في الفكر الإسلامي

الدكتور ابراهيم مدكور

سميكو للطباعة والنشر

في الفكر الإسلامي

الدكتور ابراهيم مدكور

الطبعة الأولى

سميركو للطباعة والنشر

الناشر : سمير كو للطباعة والنشر والاعلان — ج . م . ع
سمير عدلي العتر

فى الفكر الاسلامى

(أ) أشخاص ومدارس

١ — أرسطو فى المدارس الشرقية السابقة على الاسلام .

٢ — أرسطو فى العالم العربى .

٣ — حنين بن اسحاق المترجم .

٤ — الفارابى والمصطلح الفلسفى .

٥ — الفارابى بين الأمس واليوم .

٦ — ابن سينا فى مهرجان بغداد .

٧ — ابن سينا : مختارات من أقواله .

٨ — ابن سينا العالم .

٩ — ابن سينا بين المشرق والمغرب .

١٠ — الماوردى والفلسفة السياسية فى الاسلام .

١١ — البيرونى مصدر هام من مصادر الفلسفة الهندية .

١٢ — موسى بن ميمون همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى .

١٣ — بلرم مركز من مراكز الثقافة الاسلامية .

(ب) آراء ونظريات

١ — الفلسفة الاسلامية حلقة فى تاريخ الفكر الانسانى .

٢ — الطب العربى .

٣ — مشكلة الألوهية .

٤ — فكرة الانسان فى الاسلام .

٥ — القيم الانسانية فى الاسلام .

٦ — شىء من تعاليم الاسلام فى فجر القرن الخامس عشر الهجرى .

وابن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وهو دون نزاع أكبر مفكرى اليهود فى القرون الوسطى ، وقد شئنا أن نوجه النظر خاصة الى أثره فى ربط الفكر الاسلامى بالفكر المسيحى . وعنه أخذ البير الكبير ، والقديس توما الاكوينى ، وكان له أثر واضح فى الفكر اللاتينى ابان القرن الثالث عشر .

وحنين بن اسحاق رئيس مدرسة هامة فى فجر الحركة الفكرية الاسلامية فى القرن التاسع الميلادى . أجاد اليونانية والسريانية ، وترجم عنهما الى العربية ، وكون حوله مدرسة كان لها شأنها فى ربط الثقافة الاسلامية بالثقافات القديمة ، وبخاصة اليونانية ، وقد سافر الى القسطنطينية ليجود لغته اليونانية ، وليبحث عن المراجع العلمية والفلسفية، وعن مؤلفات جالينوس بوجه خاص .

وأضفنا الى هؤلاء الاعلام ومدارسهم ، مركزا من مراكز الثقافة الاسلامية ، أسهم بدوره فى ربط المشرق بالمغرب ، واعنى به بلرم عاصمة صقلية . وقد دخلها الاسلام فى القرن التاسع الميلادى ، وعاش فيها المسلمون الى جانب المسيحيين فى تسامح دينى ملحوظ ، وبدأت فيها حركة ثقافية عربية على أيدى بعض الشيوخ والأعلام ، امثال ابن حوقل (٩٧٧ م) .

واستولى عليها النورمانديون فى القرن الحادى عشر ، وقد أدركوا ما فى الثقافة العربية من بحث ودرس ، وشاءوا أن يغذوا به الجامعات الأوربية فى القرن الثانى عشر ، ونظمت حركة ترجمة ملحوظة عن العربية فى عهد الامبراطور فردريك الثانى .

* * *

وقد وقفنا فى الآراء والنظريات عند مشكلة الالوهية . ولاشك فى أنها دعامة كبرى من دعائم البحث الفلسفى فى الاسلام . وأساسها توحيد وتنزيه، وحولها قامت المدارس العقلية المختلفة من معتزلة، واشاعرة، وماتريدية ، وكلها مدارس كلامية ، أو من مشائية ومتصوفة . وتحت كل شعبة فروع ، ولكل فرع آراء ووجهات نظر . وقد عنيت باثبات وجود البارىء ، وتحديد صفاته ، وبيان مدلول علمه وارادته وقدرته . بدأت هذه البحوث منذ الصدر الأول للاسلام ، وبقيت حتى اليوم .

وتحاول هيئة الامم وكبار المفكرين والدول العظمى منذ الحرب العالمية الثانية ان تلتقى عند كلمة سواء ازاء حقوق الانسان . وعقدت لذلك مؤتمرات وندوات ، ولا تزال كلها فى اخذ ورد حولها ، وقد قال الاسلام كلمته فيها منذ اربعة عشر قرنا ، وما احوج البشرية أن تهتدى بهديه وتستضىء بنوره ، وحاولنا أن نعرض الخطوط الكبرى لهذه القيم فى بحوث ثلاثة تعد خاتمة هذه الدراسة .

* * *

سبق أن اشرت الى ان هذه البحوث وضعت للمناسبات خاصة ، وخضعت لظروف معينة ، فجاء كل واحد منها منصبا على موضوعه ومعولا على مراجعه . وقد يتلاقى بعضها مع بعض فى قدر من القضايا والافكار ، وليس هذا من التكرار فى شىء لأنا لسنا هنا بصدد مؤلف ذى موضوع محدود ، انما نحن ازاء بحوث متعددة .

أشخاص ومدارس

To: www.al-mostafa.com

ارسطو فى المدارس الشرقيـــة

المســـابقة على الاســـلام

وصل ارسطو الى العـــالم العربى بعـــد مضى نحو احـــد عشر قرنا على وفاته . وتلك ولاشك رحـــلة طويلة كانت عرضة لأحـــداث وتقلبات كثيرة . ومر فيهـــا ارسطو ببيئـــات ثقافية مختلفـــة ومدارس متعـــددة ، وتناولته ايـــد كثيرة ، فلم يســـلم من الحـــذف والزيادة ، او التعـــديل والتبديل . ولم يكن من العســـير تخليصه من كل ما علق به ، ولا فهمـــه بالدقة على وجهـــه . عرف فىالعـــالم العربى من طريق النقل والرواية ، وكانة الأخبـــار رواتها ، ومن الظلم ان يؤخـــذ العرب بمـــا لايد لهم فيه ، وربمـــا فاتهم احيانا ان يحققوا ويمحصوا ، مع ملاحظة انه لم تتوفر لهـــم وســـائل البحث والتمحيص التى نحظى بهـــا الآن ، ومع هـــذا سنشير الى شىء ممـــا وقعوا فيه من خلط ولبس . ودرس أيضـــا فى ضوء شراحه الســـابقين ، وكانت لهم اتجاهات خاصة ، اخذ العرب ببعضها ، وانكروا بعضهـــا الآخـــر .

ويسبق لنـــا ان عرضـــنا لأرسطو فى (اللوقيوم) ولدى شراحـــه اليونانيين والاسكندرانيين ، ولاحظنا ان تلاميـــذه المباشرين قـــاموا على تعاليمه من بعـــده ، وان نحوا بهـــا منـــاحى خاصـــة . ومن أهم آثارهم جمعهم لمـــا استطاعوا جمعه من مؤلفاته ، واحياؤهم لهـــا ونشرها بين البـــاحثين والدارسين ، وعلى اساســـها قامت الدراســـات المشائية . ولم يقدر للوقيوم ان نعمر ما عمـــرت (الاكاديمية) ، واصـــبحت هـــذه منـــذ القرن الثالث اهم مدرســـة فلسفيـــة فى اثينـــا ، الى ان اغلقهـــا جستنيان عام ٥٢٩ م . وفى الاسكندرية عاشت الأرسطية ، او المشائيـــة بعبـــارة ادق ، حيـــاة جـــديدة . كانت اكثر ازدهارا من حياتهـــا فى اثينـــا فى عهودهـــا الأخيرة ، وظهر فيهـــا شراح كثيرون غذوها بغـــذاء جـــديد ، وربطوا الفكر اليونانى بالفكر الشرقى برباط اوثق . وقـــد القى على هـــذه المرحلة كثير من الضوء منـــذ اخريات القرن المـــاضى ، فدرس ارسطو وشراحه الاول دراســـة اعمق واوسع .

وهنـــاك مرحـــلة اخرى تلت هـــذه فى آســـيا الصـغرى ، وعمرت نحو قرنين قبل قيـــام الحضـــارة الاسلامية ، وكانت المورد الأول الذى نهل منـــه العرب ، ونعنى بهـــا مرحلة الثقـــافة السريانية التى مهـــدت للثقـــافة العربية ، ولعـــل رينان هو أول من وجه النظر اليها فى رسالته الصـغرى للدكتوراه ، التى وضعها باللاتينية ، وعنـــوانها : « الفلســـفة المشائية لدى السريان » (١) . وتلاه باحثـــون اخـــرون نذكر من بينهـــم باومشتارك (٢) وسوتر (٣) اللذين عالجا بوجه عام ما عالجه رينـــان من قبل معولين على المراجع العربية . ونود أن نقف قليـــلا عنـــد هـــذه المرحلة التى ربطت اثينـــا والاسكندرية ببغـــداد ، وانتقل عنها أول شعاع علمى وفلسفى الى العالم العربى . وقد قامت على أكتـــاف الجماعات والفـــرق الدينية وبخاصة الصابئة والنساطرة واليعاقبة ، ومزجت التعاليم الدينية بشىء من الفكر الفلسفى والعلمى . ومن اهم مراكز هذه الحركة الفكرية : حران ، ونصيبين ، وجنديسابور ، وهى مترتبة ترتيبا زمنيا وسنلقى نظـــرة سريعة على كل واحد منها :

حـــران :

مدينـــة قديمة من مدن ما وراء النهر ، على طريق القوافل بين الشرق والغرب . تصعـــد الى الأشوريين والكلدانيين ، وسميت مدينـــة ابراهيم الخليـــل . استولى عليهـــا الفرس ، وامتدت اليها فتوح الاسكندر ، واقام فيهـــا نفر من المقدونيين ، واستولى عليهـــا الرومان أيضـــا ، وفى أوائل التاريخ الميلادى جمعت بين مزيج من الآراميين ، والفرس ، والعـــرب ، واليونان والرومان . واشـــتهرت بعبـــادة الكواكب التى ورثتهـــا عن الاشوريين ، ولم تتحول عنهـــا برغم امتـــداد المسيحية اليهـــا ، واحتفظت بطابعها الصابئى الى أن جاء الاســـلام ، وسمى اهلهـــا بالصـــابئة أو الحرانيين . وقبل الاسلام بنحو قرنين ، ظهرت فيهـــا مدرسة يعقوبية ،

---

(١) Renan : De philosophia peripatetica apud syros, Paris, 1852

(٢) Baumstark (A) : Aristoteles ber den Syrern vom V bis VIII Jahrhundert, Leipzig 1900.

(٣) Sauter (C.) : Die peripatetische Philosophie bei den Syrern und Arabern, dans Arch. f. gesch. d. Philos., Bd. XVII, Berlin 1907.

عنيت بالرياضة والفلك ، ورددت بعض تعاليم ارسطو . فتحت هذه المدينة فى عهد عمر بن الخطاب عام ١٨ هـ على ايدى عياض بن غنم ، ولم يفتر نشاطها التجارى والثقافى . وكانت محببة الى مروان بن محمد (١٣٢ هـ) آخر خلفاء الامويين الذى ترك اهلها على عبادتهم ، ولم يقس عليهم بعض الشىء الا الرشيد (١٩٦ هـ) والأمين (٢١٧ هـ) اللذان طلبا اليهم ان يعتنقوا احدى الديانات السماوية ، ومع ذلك بقوا على عبادتهم زمنا غير قصير . واستطاعوا أن يغذوا العالم الاسلامى بطائفة من الباحثين ، منهم بنوقرة ، وعلى راسهم ثابت بن قرة الرياضى الكبير (٢٨٧ هـ) ، وابنه سنان الطبيب (٢٩٤ هـ) والبتانى (٣١٧ هـ) الفلكى المشهور .

نصيبين :

مدينة قديمة ، خضعت هى الاخرى لحكم الرومان والفرس ، واتصلت بالمقدونيين منذ عهد مبكر ، وورثت مدرسة الرها ، التى كانت مركزا للتعاليم الدينية والثقافة اليونانية . وما ان اغلقت هذه حتى حلت مدرسة نصيبين محلها ، وكان للغة اليونانية فى هاتين المدرستين شأن بجانب اللغة السريانية ، والتقت فيها التعاليم اليعقوبية والنسطورية . وكانت لهما دراسات فى الرياضة والفلك والفلسفة ، وعنيت خاصة بطب ابقراط وجالينوس ، وبمنطق ارسطو وشىء من الهياته . ومن اشهر رجالهما ابن ديصان (٢٢٢ م) ، وتنسب اليه الفرقة الديصانية التى قامت على الجمع بين الثنوية والنصرانية ، على نحو ما صنع مانى (٢٧٦ م) ، وقد صادفت نقدا او معارضة فى الاسلام . وتلاه جورجيس الرسعنى (٥٣٦ م) من رأس عين ، الذى سبق ظهور الاسلام بنحو ٧٥ سنة ، وله ترجمات من اليونانية انتشرت بين اليعاقبة والنساطرة . ومنهم اخيرا يعقوب الرهاوى (٧٠٨ م) الذى ادرك العصر الأموى ، وسمح للنصارى بأن يعلموا ابناء المسلمين . وقد فتح المسلمون نصيبين والرها عام ١٨ هـ على ايدى عياض ابن غنم ايضا ، وقد ترك لأهلهما حرية البحث والدرس .

جنديسابور :

احدى مدن خوزستان المسماة الآن عربستان بايران ، اسسها سابور الأول الساسانى فى القرن الثالث الميلادى ، وعمرت باسرى اليونان ، ويقال ان مانى شنق على احد أبوابها . وقد اشتهرت بمدرستها الطبية التى انشاها كسرى انوشروان قبل ظهور الاسلام بقليل ، وكان معظم أساتذتها من النساطرة ، والتحق بها سبعة من فلاسفة اثينا بعد أن اغلق جستنيان مدرستهم (٥٢٩ م) . ولم تحل عنايتها بالطب دون الاشتغال بالفلسفة والعلوم الأخرى ، وكان التدريس فيها باللغة الآرامية . فتح أبو موسى الأشعرى جنديسابور صلحا عام ١٩ هـ فى عهد عمر بن الخطاب . واطرد ازدهارها واستمرت مدرستها فى الدرس ومعالجة المرضى ، وكان لها بيمارستان خاص بها . واتجهت اليها انظار الدارسين والمستطبين من العرب ، بحثا عن علمها او علاجا بطبها ، ويقال ان الحارث بن كلدة الثقفى ، من أهل الطائف ، سافر اليها ، وأخذ الطب عنها ، وعاصر النبى (ص) وأصحابه ، وامتد عمره الى خلافة معاوية ، ويعد فى مقدمة أطباء العرب الأول . ولجأ اليها المنصور ، يوم أن فسدت معدته ، للاستعانة باطبائها ، وفى مقدمتهم جورجيس بن جبريل بن بختيشوع الذى اسسهم هو واسرته الكبيرة فى الحركة الطبية والعلمية الاسلامية . وقدر لهذه الأسرة أن تحظى برعاية الخلفاء العباسيين وبنى بويه ، لنحو ثلاثة قرون أو يزيد ، لها شأن فى حركة الترجمة العربية .

وتلتقى هذه المراكز الثقافية فى امور اخصها : انها خضعت كلها لتيارات شرقية وغربية : بابلية واشورية ، هندية وفارسية ، يونانية ورومانية . عرفت قدرا من الثقافة اليونانية عن طريق مباشر او غير مباشر ، فاخذت من بلاد اليونان راسا ، او عن طريق مدرسة الاسكندرية . ولها بالعالم العربى صلة سابقة على الاسلام ، ثم توطدت بعده ، واصبحت جزءا من الدولة الاسلامية .

وجهت المسلمين نحو البحث والدرس ، وغذت الثقافة الاسلامية بغذاء علمى وفلسفى ، وكان منها اطباء وعلماء ومترجمون . وقامت

هـذه المراكز على اساس دينى : صابئى ومسيحى . وكان فى الخـلاف المذهبى بين المسيحيين ما بعث فى هـذه المراكز حيـاة وحركة ، فحاولت كل فرقة أن تعزز موقفهـا بما تتلمسه من آراء الأقدمين .

الفـرق المسيحية الكبرى :

اذا تركنـا الصابئـة جانبـا ، وجدنا المشكلة المسيحيـة الكبرى التى شغلت مسيحيى الغـرب والشرق فى القـرنين الخامس والسادس الميلاديين ، وهى مشكلة طبيعـة المسيح التى عقـد من اجلها ثلاثة مجامع مسكونية : اولهمـا فى افسوس (٤٣١ م) بمقاطعة ايونيـا ، والثانى فى خلقيـدونه (٤٥١ م) على البسفور ، والثالث فى القسطنطينية (٥٥٣ م) ولم تصل فيهـا الى حل نهائى . ويدور الخلاف حول حقيقة هذ الطبيعة : هل هى واحـدة او متعـددة ؟ هل هى ناسوتية او لاهوتيـة ؟ او هى فى آن واحد ناسوتية ولاهوتية ؟ وترتب على ذلك قيـام فرق ثلاث موزعة بين بلاد الشرق الأدنى ، ولم تلبث ان تحولت الى كنـائس مستقـلة ، وهى النسطورية ، واليعقوبية ، والملكانية :

النسطوريـة :

او النسـاطرة ، فرقة مسيحية ظهرت فى القرن الخامس ، وتنسب الى نسطوريوس بطريق القسطنطينية ، الذى انكر أن تسمى مريم أم الاله. وذهب الى أن للمسيح طبيعتين متميزتين : احداهمـا الهيـة والأخـرى انسانيـة ، وان اتحدتا فى اقنوم واحـد . وتستلـزم هـذه الثنائية ان تكون للمسيح خصـائص الانسـان من ارادة وفعل ، الى جانب العنصر اللاهوتى . وناصرت كنيسة انطاكية هـذا المذهب ، وله اتبـاع فى العراق وايران والهنـد . وبذل النساطرة جهـودا فى دراسـة علوم اليونان ، وكانت لهم نظرة فلسفية فى الكون والانسـان . ونقلوا قدرا من افكارهم الى العالم الاسـلامى ، واسهموا فى حركته الثقـافية ، ومن بين اطبائهم وعلمـائهم يوحنـا بن ماسـويه (٢٤٢ = ٨٥٧) وحنين بن اسـحق (٢٥٩ = ٨٧٣) .

اليعقوبيـــة :

أو اليعاقبة ، فرقة مسيحية أخـرى تنســب الى يعقوب البردعي اسقف الرهـــا . وتذهب الى أن طبيعـــة المسيح واحـــدة ، فهو اقنـــوم واحـــد اتحـــد فيـــه اللاهوت والناسوت ، على نحو ما يتحـــد المـــاء بالخمـــر . هو جوهر من جوهرين ، وطبيعة واحدة من طبيعتين ، وهـــذا هو مذهب الطبيعة الواحدة ، المونوفيزية (Monofisisme) . وهو اشبه ما يكون برد فعـــل للمذهب النسطوري الذى يقول بطبيعتين متمـــيزتين ، ويكاد يطغى فيـــه الجانب اللاهوتي على الجانب الانســـاني . وفى القرن السادس اصبحت المونوفيزية العقيـــدة الســـائدة فى ارمينية ومصر والنوبة والحبشة ، برغم أن مجمع خلقيدونة حـــرمها . واتصل اليعاقبة بالمسلمين ومنهم من اسهم فى حـــركة الترجمة العربيـــة ، وبخاصة يحيى بن عدى (٣٦٢ = ٩٧٣) .

الملكيـــة :

أو الملكانيـــة ، فرقة مسيحية ثالثة ظهرت ببيزنطـــة فى القـــرن الخامس ، وأيدت قـــرار مجمـــع خلقيدونة الذى ذهب الى أن للمســـيح طبيعتين ، وسميت ملكية فى الغـــالب لأنهـــا تابعت ملك بيزنطة الذى كان يناصر هـــذا القرار . وعقيدتهـــا قريبـــة الشبه بالعقيدة النسطورية ، وان لم تبرز الجـــانب الانســـانى فى طبيعة المســـيح . وقـــد انتشرت فى سوريا وفلسطين ، ولهـــا جالية كبيرة فى امريكا ، ومن الملكيين كاثوليك وأرثوذكس . وعرفهم العـــالم الاسلامى . وكان لهم فيه نشـــاط عـــلمى وثقـــافى ، ومن كبـــار علمائهم يوحنـــا بن البطريق (١٩٩ = ٨١٥) ، وقسطا بن لوقـــا البعلبكى (٢٩٩ = ٩١٢) .

هـــذه هى الفرق المسيحيـــة الكبرى التى حملت راية الثقـــافة فى الشرق الأدنى قبـــل الاســـلام بنحو قرنين ، وعولت على اللغة السريانية بخاصة ، وغذتها بمـــا تيسر لهـــا من مخلفات التراث القـــديم . وتعـــد السريانية لغـــة العـــلم والثقافة فى الشرق الأدنى خـــلال القرنين الخامس والســـادس الميلادى ، والى جانبهـــا شىء من اليونانية . وبوم أن شملت

الفتوح الاسلامية هـذه المنـاطق اتصل المسلمون بهـذه الفرق ، ووقفوا على دراساتها ، وحاولوا أن يفيدوا منهـا . ولم يتردد رهبـان المسيحية وعلماؤها فى أن يسهموا فى الحركة الثقـافية الاسلامية ، فكان منهم أطباء ، وعلماء ، ومترجمون . وعاشوا فى جـو من التسامح الحقيقى الذى أفسح المجال للأخـذ والرد ، وفتح البـاب للتبادل الثقـافى ، فأخذت العربيـة عن السريانية ، وأفادت هـذه بدورها من النهضة الثقافيـة الاسلامية . وحظى النساطرة واليعاقبـة والمكانية بحظوة لدى الخلفـاء والأمراء ، ومنحوا مكافآت مجـزية على جهودهم وانتـاجهم . وتحت راية الحـرية التـامة عقـدت حلقـات ، ونظمت لقـاءات بين المسلمين والمسيحيين للحوار والجـدل وتبـادل وجهات النظر .

ارسطـــو فى العـــالم العـــربى

عرف العـــالم العربى عـــددا غير قليـــل من كبار مفكرى اليونان ، وقدرهم قدرهم ، وسما بأربعة منهـــم الى مستوى الذروة ، وهم ارسطو (٣٢٢ ق.م.) ؛ واقليدس (٢٨٣ ق.م.) ، وبطليموس (١٦٧ م.) ، وجالينوس (٢٠١ م.) . وعنى العرب بهم عنـــاية خاصة ، فأرخوا لهم فى تفصيل ، وجـــدوا فى البحث عن مؤلفـــاتهم ، واقتنوا منهـــا كل ما وقع تحت أيديهم ، ثم ترجموهـــا ، وحرصوا ما استطاعوا على ان يترجمـــوا معهـــا شروحهـــا ، ولم يفتهم أن يعلقوا عليها بأنفسهم أو يلخصوها . وعد هـــؤلاء الأربعة أئمة ، كل فى ميدانه : أرسطو فى الفلسفة ، واقليدس فى الهندسة ، وبطليموس فى الفلك ، وجالينوس فى الطب ، وهم دون نزاع دعامة الثقـــافة الفلسفية والعلمية فى الاســـلام . تتلمذ لهم كثيرون من الفلاسفة والعلماء ، اخـــذوا عنهم ، وانتصروا لهـــم ، وتعهـــدوا آراءهم ونظرياتهم بالدرس والبحث ، وغذوهـــا بغـــذاء جديد . وقد جمع أرسطو بين العلم والفلسفة ، فكان محل تقـــدير الباحثين على اختـــلافهم ، وفيه قال صـــاعد الاندلسى (٤٦٢ = ١٠٧٠) انه « خاتم حكمـــاء اليونان ، وســـيد علمائهم »(١) .

وفيمـــا عدا مواقف محـــدودة ، يمكن أن نقرر ان ارسطو فى نظـــر فلاسفة الاسلام وعلمـــائه ، شيخ مفكرى اليونان على الاطلاق . ولا ادل على هـــذا من عنايتهم البـــالغة بمؤلفـــاته واعتدادهم بآرائه . ولم تحظ عندهم مؤلفـــات مفكر يونانى آخر قـــدر ما حظيت به المؤلفـــات الأرسطية من الجمع والاقتنـــاء ، والترجمة والتحقيق ، والشرح والتلخيص . وقـــد نجحوا فى الحصول على مؤلفـــات الشيخوخة كلهـــا تقريبا ، ولا تباريهم فى ذلك ثقـــافة اخرى فى التـــاريخ القـــديم والمتوسط ، واحتفظوا للانسانية بتراث كان يخشى عليـــه الضـــياع . ويوم أن توفر لهم هـــذا التراث وقفوا عليـــه كبار المترجمين ، ولم يقنعوا بالأخـــذ عن بعض الترجمـــات السريانية أو الفارســـية الســـابقة ، بل حرصوا ما استطـــاعوا على ان يصدروا عن الأصل اليونانى ، ولم يترددوا فى ان يعيدوا ترجمـــة ما لم

---

(١) صاعد ، طبقات الأمم ، بيروت ١٩١٢ ، ص ٢٤ .

بطمئنوا الى ترجمتـــه . وأصبح هـــذا التراث ذخـــيرة عظمى تتنـــافس الدولة والأفراد فى الحصول عليهـــا واقتنائها ، وانشئت دور للحكمة شرقا وغربا لحفظها وحمايتها . واذا كانت الحروب والأحداث قـــد قضت على قـــدر كبير منهـــا ، فاننا لا نزال نبحث عن بقاياهـــا فى أطـــراف العـــالم الاسلامى جميعه . واستطاعت الغربية أن تورث نصيبا منهـــا للثقـــافة اللاتينية ، وعن طريقها نحـــاول احيانا أن نستكمل بعض ما فاتنا .

وأما آراؤه الفلسفية فقـــد انتشرت فى المدارس الاسلامية المختلفة ، أيدها من أيدها ، وعارضها من عارضها . وظلت على أمرها مدرسة تعد من كبريات المدارس الفلسفية فى التـــاريخ القـــديم والمتوسط . اعتـــدت بها ، وعولت عليها ، وحاولت أن توفق بينها وبين التعاليم الاسلامية= فدرست المؤلفات الأرسطية فى عمق ، وعلقت عليها او لخصتها ، ويسرت أمـــرها للدارسين والباحثين . عمرت نحـــو اربعة قرون ، وانشعبت شعبتين : احداهما شرقية تزعمها ابن سينا (٤٢٨ هـ) ، والأخرى مغـــربية تزعمها ابن رشـــد (٥٩٣ هـ) ، وكان لهـــاتين الشعبتين تلاميذ واتبـــاع . ولعل هـــذا هو الذى دفع فريقـــا من البـــاحثين فى اخريات القـــرن المـــاضى واوائل هـــذا القرن الى القول بأن الفلسفة الاسلامية ليست شيئا آخـــر سوى فلسفة أرسطو فى قالب عربى (١) . وقـــد قضت الدراسات النقدية والتاريخية المقـــارنة على هـــذا الزعم ، واثبتت للفلسفة الاسلامية وجودا مستقـــلا(٢) . حقـــا ان فلاسفة الاسلام عرفوا لأرسطو قـــدره ، واجلوه محـــلا مرموقا ، واخذوا عنـــه ما أخذوا . ولكنهم اخـــذوا عن غيره ايضا وبخاصـــة عن الأفلاطونيـــة والأفلوطينية ، واضافوا اليـــه ما اضافوا ، وصوروه بالصورة التى تلائمهم . ولم يبق اليوم شك فى أن هنـــاك فلسفة اسلامية لهـــا خصائصها ومميزاتها . واستبحنا فقط أن نسميهـــا مشائية عربية على غـــرار المشـــائية اليونانية او اللاتينية ، والفرق واضـــح بين الأرسطية والمشائية(٣) . ولم يقف ارسطو فى العالم الاسلامى عند المدرسة

---

(١) ربمـــا كان رينـــان من اول من دفع هـــذا الزعم دفعة قوية ، انظـــر : Renan : Averroès et l'averroisme, Paris 1925 P. 88

(٢) Madkour, La Place d'Al Farabi dans l'ecole philosophique musulmane Paris 1934 P. 221.

(٣) مدكور ، فى الفلسفة الاسلامية ، ١٩٧٥ ، د ٢ .

الفلسفية ، بل جاوزهـا الى مدارس اخرى كلامية وصوفيـة . وسبق لرينـان ان قال : « ان الحركة الفلسفية الحقـة فى الاسلام ينبغى البحث عنهـا لدى الفرق الكلامية »(١) . والواقع ان المعتزلة فى نزعتهم العقليـة أقرب ما يكون الى المشـائين العـرب ، ولهم فلسـفة دقيقـة لم تخل من عناصر ارسطية ، وسبق للشهرستانى أن كشف عن بعضها (٢) . ومن الأشاعرة من يعـد بحق بين الفلاسفة بقـدر ما يعد بين المتكلمين أمثال فخر الدين الرازى (٦٠٦ هـ) وسيف الدين الآمدى (٦٣٠ هـ) . وحجـة الاسـلام الغزالى (٥٠٥ هـ) وهو من اعلام الأشاعرة ، لم يسـلم من عـدوى الأرسطية برغم حملته الشعواء على الفلسفة والفلاسفة ، وتأثره بابن سينا (٤٢٨ هـ) جلى واضح . وندع جانبـا جمـاعة الاسماعيلية من الشيعة . وطابعهم الفلسفى معروف ، وربما كانوا اميل الى الافلاطونية والأفلوطينية منهم الى الأرسطية . ومن المتصوفة من نحـا نحوا فلسفيا ، واصبحنا أمام تصوف فلسفى الى جانب التصوف السلفى والسنى . وفى مقدمة المتصـوفة الفلاسفة السهروردى المقتول (٥٨٧ هـ) ، وابن عربى . والسهروردى بالذات يمكن أن يعـد بين المشـائين العرب ، تتلمـذ على ارسطو ، جاراه فى منطقـه ، وان خرج عليـه فى بعض جوانبه ، وقال بكثير من آرائه الطبيعية .

ولم يكن أرسطو العـالم اقل شأنا فى العـالم العربى من ارسطو الفيلسوف ، جاراه فى واقعيته كثير من كبـار علمـاء الاسلام ، ورددوا بعض آرائه الفيزيقية ، واعجبوا به اعجـابا ملحـوظـا . وفى مقـدمتهم ابن الهيثم (٤٣٠ هـ) ، وهو دون نزاع أكبر علمـاء الطبيعة فى الاسلام ، ويمكن أن يعـد بين المشائين العرب . ولدراسـات ارسطو فى الحيوان ، وما أغزرهـا ، صدى بعيـد فى الفـكر الاسلامى ، وما ان ترجمت الى اللغـة العربية حتى افاد البـاحثون الاسلاميون منهـا واخذوا عنهـا . ويكفى ان اشير الى الجـاحظ فقـد اشار الى المعـلم الأول غير مـرة فى كتـابه الكبير المعروف باسم (الحيوان) . ثم جاء باحثون متعاقبون من

---

(١) Renan, Op. Cit., P. 189.

(٢) الشهرسـتانى : الملل والنحـل .

بعده نعكفوا على دراسات ارسطو البيولوجية ، وشرحوها ووضحوها ، وفى مقدمتهم ابن سينا الذى وقف جزءا هاما من طبيعيات « الشفاء » على الحيوان وامتد هذا الأثر الى القرن العاشر الهجرى ، ونلحظه بوضوح فى « معجم الحيوان » للدميرى (٩١٠ هـ) . ويعد « كتاب النفس » «De Anima» لأرسطو دعامة من دعائم الدراسات السيكلوجية فى الاسلام . وكان يعتبر جزءا من الدراسات الطبيعية ، وفى هذا ما قربه من الطب ، وفتح الباب فيه للملاحظة والتجربة العملية . ومهد به ابن سينا لكتابه الكبير فى الطب ، وهو القانون الذى كان ذا شهرة عالمية . ولم يقف علم النفس فى الثقافة العربية عند الطب والفلسفة ، بل امتد الى التصوف والأخلاق .

هذه لمحة سريعة عن ارسطو ومنزلته فى العالم العربى ، والأمر يتطلب درسا أعمق وبحثا أتم . فيدرس فى تفصيل كيف انتقل ارسطو الى العالم الاسلامى ، وعلى أية صورة عرفه العرب . ويبين فى دقة كيف ترجم ، ومن أهم مترجميه وشراحه . وقد عرضنا لشىء من ذلك فى كتابنا عن تاريخ « الأورجانون فى العالم العربى » فاثبتنا كيف ترجم ونقل الى العربية ، ووضحنا مدى اخذ مناطقة العرب به ، وفهمهم له ، وكشفنا عما اضافوا اليه ، وما لاحظوه عليه . واشرنا الى اثر المنطق الأرسطى فى الدراسات الاسلامية الأخرى ، كالنحو والفقه ، والكلام(١) . وما أجدرنا أن نعالج جوانب ارسطو الأخرى على نحو شبيه بهذا . فنعالج فى عمق ودقة طبيعياته ، والاهياته ، ونظرياته الأخلاقية والسياسية . فنشرح كيف نقلت وعربت ، وكيف لخصت . ويبين موقف المدارس الاسلامية منها ، مؤيدة كانت او معارضة وما أجدر ارسطو بهذا البحث والتحليل .

---

(١) Madkour, L'organon d'Aristote dans le monde arabe, 2ième ed. Paris 1969.

حنـين بن اسحـاق المترجم(١)

(٨٧٧ — ٨١٠)

تبـادل الثقـافات والحضارات قـديم قـدم الانسـان ، فأخذت الجمـاعات الأولى بعضهـا عن بعض ، وقلدت وحاكت . أو اخـترعت وابتكرت ، فأعطت بقـدر ما أخذت ، ووجهت وقادت . تلك سـنة الله فى خلقـه ، وهى وسيلة من وسائل التغيير والتجـديد ، وسبيل من سبل النهوض والتطور . وقـد اتخـذ تارد (١٩٠٤) أحـد كبـار علمـاء الاجتماع الفرنسيين المعاصرين ، قانون المحاكاة أسـاسا لتفسير الظواهر الاجتمـاعية على اختلافهـا . ومن الخطـأ أن يظن أن عرب الجاهليـة كانوا بمعزل عمن حولهم ، فقـد نفـذت اليهم الديانة اليهودية والمسيحية ، وعرفوا بعض تعـاليم المزدكيـة والمـانوية ، ووقفوا على شىء من ثمـار الثقافات الشرقية والغربية .

ولكن ما ان جاء الاسـلام ونشر لويته شرقا وغربا حتى وثق اتصال العـرب بالحضـارة الرومانية واليونانية فى الشـام ومصر وشمال افريقيا وبلاد الأندلس ، وبالحضـارة الفـارسية الهندية فى فارس وما وراء النهر وهندوستان ، واعتنق الاسـلام أناس كثيرون ممن كانوا يعيشون تحت ظل هـذه الحضارات ، وآخوا مع العرب . ومن بقى منهم على دينه حظى بعطف وتسـامح كبيرين ، وتعاون مع جيرانه ومواليه من المسلمين تعاونا صـادقا . واختلط هؤلاء جميعـا بالعرب وامتزجوا بهم ، وكان لهـذا الاختلاط شأنه فى تبادل ثقافى وحضارى مستمر .

بيـد أن المسلمين لم يقتنعوا بهـذا الاختلاط والتبـادل ، بل قادوا حركة علمية نشـيطة ، وكان طبيعيا ان يبـدأوا فيهـا بالدراسـات الدينيـة واللغوية ، ثم أضـافوا اليهـا دراسات فى العلوم الطبيعيـة والرياضية ، فى الطب والكيمياء ، فى الفلك والهندسـة . ولمسوا الحاجة

---

(١) كلمـة القيت فى مهرجان حنين بن اسحق الذى اقامه المجمـع السريانى ببغـداد عام ١٩٧٦ .

المـاسة الى الوقوف على ما سبقوا اليـه ، وما انتهت اليـه التقـافات القديمـة من درس وبحث ، وحاولوا أن يترجموه الى العربية . وحـركة الترجمة فى الاسلام من انشط الحركات فى التاريخ ، واشـملها ، واطولها نفسـا . ساهمت فيها الدولة والأفـراد على السـواء ، واعـدت لهـا العـدة من انشـاء بيت أو بيوت للحكمة يلتقى فيهـا المترجمون ، وتحفظ فيهـا مترجماتهم ، وارسلت البعوث شرقـا وغربـا للبحث عن الاصول والمراجع ، وقصدت الاسـكندرية وبيزنطة بوجـه خاص وهمـا وريثتا الحضـارة الرومانية واليونانيـة . واستخدم المترجمون الذين يعـرفون لغتين او اكثر ، وجلهم من النساطرة واليعاقبـة ، ويعـدون من أوائل المعلمين فى الاسـلام . ولم يلبث المسلمون انفسهم ان انضموا اليهـم ، وحملوا العبء معهم . فنرجم عن العربيـة والسريانية ، عن الفـارسية والسنسكريتية . وعنى بالترجمة من اليونانية الى العربية رأسا ، او بتوسط السريانية ، وحوولت بعض ترجمات عن اللاتينيـة . وكان للمترجمين منزلة خاصة لدى الخلفـاء والأمراء ، وكثيرا ما اغدقوا عليهم العطـاء . وعمرت هـذه الحركة ثلاثة قرون او يزيد ، بدىء بهـا فى أخريات القرن السـابع الميـلادى ، ونشطت نشاطا ملحوظـا فى القرن التـاسع ، وامتدت الى القرنين العاشر والحادى عشر . اسهم فيها الأمـويون ، دفعها الخلفـاء العباسيون دفعة قوية ، وبخاصة المنصور (٧٧٥)، والرشيد (٨٠٩) ، والمأمون(٨٣٣).واستوعبت مواد مختلفة، بين أدب ودين، وقصص وتاريخ، وعلم وفلسفة . اصبحت بغداد ، وريثة الاسكندرية واثينا ، كعبة يحج اليهـا الباحثون والدارسون من أطراف العـالم الاسـلامى .

ولا نزاع فى ان حنين بن اسحاق من شيوخ هـؤلاء المترجمين ، ان لم يكن شيخهم جميعـا على الاطلاق . نرجم عن اليونانيـة والسريانية ، ويقـال انه الم بالفـارسية أيضـا ، ولكن لم ينسب اليـه شىء ترجم عنهـا ، وراجع كثيرا مما ترجم غيره ، واصلح أو أعاد ما ساءت ترجمته ، وانشأ مدرسـة لتكوين جيـل من المترجمين . قضى حيـاته فى القـرن التـاسع الميـلادى ، وهو العصر الذهبى للترجمة ، ونشىء تنشئـة هيأته للعبء الذى اضطلع به . ولد بالحيرة من اسرة عـربية نصرانية احترفت الصيرفة ، وقـد اشتهر أهل الحيرة من قديم بحبهم للتجـارة وما يتصـل

بهـا . وتعلم السريانية لغتـه الوطنية ، ثم نزح الى البصرة التى تكونت فيهـا من قبل المدرسة النحـوية المشهورة ، واستطاع أن يتزود بزاد من اللغـة العربية . ويذهب القفطى وابن أصيبعـة الى انه تتلمذ هنـاك للخليـل بن أحمد (٧٩١) ، ولا ندرى من أين استمدا ذلك ؟ ومعروف أن الخليل مات قبـل ميـلاد حنين بنحـو عشرين سنة ، ولم يشر ابن النديم الى هـذه الصـلة ، وهو اسبق من القفطى وابن أبى اصيبعة وأقرب زمنا الى حنين ، ولـه أحـاديث طويلة عن الترجمـة والمترجمـين . ونخشى أن يرجع ذلك الى أن الرجلين شغـلا بعلم النحو ، احدهمـا بالنحو العربى ، والآخر بالنحو اليونانى . وقد يكون للنحو اليونانى شأن فى وضع النحـو العربى ، ولكن ذلك لم يتم فيمـا نعتقد عن طريق حنين .

ومن البصرة ذهب حنين الى بغـداد مقر الحكومة والخلفاء ، وملتقى العلماء الباحثين . وهنـاك اتجـه نحـو تعلم الطب ، وتتلمـذ بوجـه خاص لطبيب كبير من أطبـاء جنديسابور ، وهو يوحنا بن ماسويه (٨٥٧) طبيب الخلفـاء والأمراء . وكان بينهما أخـذ ورد ، لأن التلميـذ فى ذكائه كان يوجه الى استاذه اسئلة مفحمة احيانا ، الأمر الذى دفع الأستاذ الى أن يؤنبـه ، ويعيب عليـه جهله باليونانية ، ويشهر بأهل الحـيرة الذين يحسنون التجارة ولا قبل لهم بالطب ودراسته ، وتلك منافسة مشهورة بين أطبـاء جنديسابور وأطبـاء الحيرة . ورب ضـارة نافعة ، كمـا يقول حنين نفسه ، فقد دفعته الى أن يسـافر الى القسطنطينية ، فقضى فيهـا عامين أو يزيد ، باحثـا عن مخطوطاتهـا العلمية والفلسفية النفيسة ، ومجودا تعلمـه لليونانية بين أهلهـا ، ويخيل الينـا انه أصبح بعد هـذا من اعرف المترجمين بهـا ، وأعمقهم درسـا لأدبها وقواعد نحوهـا .

وما ان عاد الى بغـداد حتى ظهر أمره ، واشتهر علمـه ، وأقر له بالفضل استاذه الأول الذى كان يعيره . وأضحى حجـة فى الطب بعامة ، وطب العيون بخاصة ، ووضع فيـه عدة كتب وصل الينـا بعضها ، ولعل اشتغال ابيه بالصـيدلة هو الذى هيأه لذلك . وبرغم تقـدمه فى الطب واشتغاله به ، فانه فيمـا يظهر كان الى الترجمة أميل . عالج فيها مواد مختلفـة ، ونقل عن كبـار اليونانيين من فلاسفة واطبـاء . فترجم فى

المنطق والطبيعيات ، والسياسة والالهيات ، وتخصص فى ترجمة بعض المؤلفات الطبية . نرجم لارسطو . ولم يغفل شراحه من المشائين المتقدمين والمتأخرين ، واشترك فى نقل بعض كتب افلاطون . عنى بأبقراط وجالينوس فكشف عن كثير من مؤلفاتهما ، واسهم اسهاما واضحا فى ترجمتها وتعريف العالم العربى بها . ويقال أن المأمون كان يعطيه من الذهب زنة ما كان ينقله الى العربية ، وأن بنى شاكر رتبوا له خمسمائة دينار شهريا لكى يتفرغ للنقل والترجمة .

وتقديرا لمهمة الترجمة وتيسيرا لأسبابها ، رأى من الضرورى أن ينشىء حوله مدرسة خاصة بها يعد فيها مترجمين ومساعدين . وقد التحق بهذه المدرسة بعض التلاميذ ، وعلى راسهم ابنه اسحق (٩١١) وابن اخته حبيش (القرن التاسع) ، وقد اسهما معه اسهاما واضحا فى ترجمة الكتب الفلسفية والطبية ، وقاموا ثلاثتهم بعمل جماعى نافع . يترجم حنين من اليونانية الى السريانية ، ثم يقوم حبيش بالنقل الى العربية . أو يترجم اسحق من اليونانية الى العربية راسا ، ويراجع عليه ابوه . واشترك فى هذه المدرسة ايضا موسى بن خالد ، ويحيى بن هارون ، واصطفن بن بسيل الذى كثيرا ما اقترن اسمه باسم حنين او اسحق فى بعض الكتب المترجمة . وقد عنى الأستاذ بأن يرسم لتلاميذه الخطط ، وأن يضع للترجمة بعض القواعد ، وأن يمرنهم عليها عمليا ؛ ولعله وضع من اجلهم كتابه فى « أحكام الاعراب على مذهب اليونانيين » . وهو دون نزاع المسئول الأول عن النصوص التى ترجمها ، اسهم فى جمع بعض مخطوطاتها ، وتخير اصلحها ، ونصح باعادة ترجمة ما لم يستقم ترجمته من قبل ، او ما اهتدى فيه الى أصل اتم واوضح . ومن هذه المدرسة خرجت دعائم قيمة للثقافة العربية .

القرن التاسع — كما قدمنا — عامر بكبار المترجمين ، ظهر فيه — الى جانب حنين واسحق وحبيش — مترجمون كبار آخرون ، امثال : ثابت بن قرة الحرانى (٩٠١) ، وقسطا بن لوقا البعلبكى (٩١٢) ، ويوحنا بن البطريق (٨٣٥) . وكانوا فيما بينهم متنافسين احيانا او متعاونين ، وفى هذا مدعاة للتجويد والاتقان . والى جانب ثقافتهم

الموسوعية تخصصوا فى بعض جوانب المعرفة ، نعنى حنين كما قدمنا بالطب وأطباء اليونان ، وبخاصة جالينوس الذى الف اسلوبه ، واصبح اذا ما قرأ نصا استطاع أن يحكم هل هو من وضع جالينوس أو مدسوس عليه . وتفرغ ابنه اسحق للفلسفة ، ترجم فيها والف ، واسهم فى ترجمة قدر كبير من كتب أرسطو الى العربية ، واضحى حجة فى ذلك. ويشهد لهذ مخطوط الأرجانون فى منطق أرسطو الذى وصل الينا ، فنيه ما يشير الى أن ترجمة اسحق له كانت تسمى « الدستور » ، يحتج بها ويعول عليها . واتجه ثابت بن قرة نحو الفلك والهندسة ، فترجم لاقليدس وأبوليوس . والف عدة رسائل فى الفلك والهندسة . وان صح ما رواه ابن ابى اصيبعة كان ابن البطريق يعرف اللاتينية الى جانب السريانية ، واشترك فى ترجمة بعض كتب أرسطو ، وبخاصة « كتاب الحيوان » .

فلم يكن هؤلاء المترجمون مجرد نقلة ، بل كانوا علماء ملمين بموضوع المؤلفات التى تصدوا لترجمتها . والى جانب الترجمة كانت لهم مؤلفات تدور حول ما تخصصوا فيه . وقد استنوا لونا من التاليف يحاول أن يعطى فكرة عامة عن علم أو فن معين ، وهو أشبه ما يكون بتمهيد أو ملخص لذلك العلم ، ودرجوا على أن يسموه « مدخلا » ، اسوة فى الغالب « بايساغوجى » (مدخل) فورفريوس الصورى ، ولهم مداخل فى المنطق والطب ، والفلك ، والهندسة . وقاموا ايضا بدراسات ببليوجرافية لحصر مؤلفات كبار الباحثين ، ومن ذلك « رسالة حنين الى على بن يحيى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس » وكل تلك وسائل نافعة لنشر الثقافة وتوجيه الباحثين والدارسين .

ليس بيسير أن نحدد فى دقة ما ترجمه حنين من اليونانية الى العربية رأسا ، او ما اكتفى بنقله الى السريانية ، ولا أن نفصل بين ما ترجمه بنفسه وما اضطلع باصلاحه ومراجعته ، وهكذا شأن العمل الجماعى كما اشرنا من قبل . ويمكن أن نلاحظ أمرين هامين : اولهما انه كان يؤثر أن يترجم من اليونانية الى السريانية لتمكنه منهما فى الغالب ، فانه وان كان يحسن العربية لم يصل فيها ، كما يشير اصحاب التراجم

الى مستوى ابنه اسحق الذى نشأ فى البيئة العربية وعاش فيها طول حياته . هذا الى أن صعوبة الترجمة الكبرى حين ذاك كانت فى النقل من اليونانية ، ذلك لأن مجيديها قليلون ، فى حين أن أغلب المترجمين كانوا يعرفون السريانية . ولا يبعد أن يكون هناك فوق هذا باعث طائفى ، فان صاحبنا وزملاءه من أنصار الثقافة السريانية انتهزوا فرصة حركة الترجمة العربية ليغذوا ثقافتهم بغذاء جديد . ولاشك فى ان ما ترجم من اليونانية الى هذه الثقافة قبل الاسلام لا يكاد يذكر فى شىء الى جانب ما جنته من الترجمة العربية . والأمر الثانى هو أن حنين فى مراجعته وتصحيحه كان يحرص على أن يعتمد على النص اليونانى ، وكم كشف عن أخطاء فى الترجمات السريانية القديمة أو التى تمت فى بدء حركة الترجمة فى الاسلام . وكم جد فى جمع الأصول اليونانية ، وتوافر لديه منها قدر لا بأس به فيما هو بصدده ، وبخاصة من أصول جالينوس .

واذا أخذنا بما قال به ابن النديم ، وهو أقدم مصدر فى تاريخ الترجمة العربية ، لاحظنا أن حنين بن اسحق ترجم أو أصلح نحو ثمانين (٨٠) نصا ، بنصب نصفها على جالينوس وحده ، والنصف الآخر موزع بين أرسطو وابقراط وافلاطون . وهذا رقم لم يصل اليه مترجم آخر سواه ، واغلب الظن أن اعمال مدرسة الترجمة التى أسسها اختلطت بأعماله الشخصية ، ولشهرته نسب اليه ما ليس من عمله ، وعدا فى ذلك بخاصة على ابنه وابن اخته . ومهما يكن من أمر فقد كان رئيس المدرسة والمشرف عليها ، والمسئول الأول عن اعمالها جميعها . والمهم أنه ركز جهوده وجهود مدرسته حول قمم الفكر اليونانى فى الطب والفلسفة ، فنقل طب جالينوس نقلا دقيقا ، وهو عماد الطب العربى . واشترك فى ترجمة قدر كبير من مؤلفات أرسطو ، وهى دعامة الفكر الفلسفى اليونانى .

* * *

وفى ضوء ما تقدم نستطيع أن نقول ان حنين بن اسحق كان أمينا فى نقله ، حريصا كل الحرص على اداء النص اليونانى اداء صادقا .

واعانه على ذلك تمكنه من اليونانية والسريانية وقدرته على التعبير العربى السليم . يستمسك ما وسعه بالترجمة المباشرة ، وهذا مبدأ يعتد به المترجمون المعاصرون . يحقق ويدقق ، يصحح ويراجع ، ولا يأنف من أن يعيد ترجمة ماساءت ترجمته . وبرغم انتسابه الى الثقافة السريانية ، لم يتردد فى أن يعلن قصور بعض مترجماتها القديمة ، وحاول أن يتدارك نقصها عن طريق الترجمة العربية . سلم بالأخذ والعطاء بين اللغات ، فاذا كانت العربية قد اخذت ما اخذت عن السريانية ، فان هذه بدورها قد نقلت عن اختها العربية . وبلغت به أمانة النقل وحرصه على الدقة أن بدت ترجمته أحيانا وكأنها حرفية ، ولكنها كانت على كل حال جلية وواضحة . والواقع أن اسلوب حنين سهل واضح ، وفى سبيل الوضوح لا يرى غضاضة فى استعمال الفاظ وتعبيرات دارجة . وتخير اللفظ الملائم من مستلزمات الترجمة الدقيقة ، لاسيما اذا اريد به اداء دلالة اصطلاحية خاصة . وقد عرف مترجمو القرن التاسع كيف يفيدون من المصطلحات العلمية التى استقرت فى القرنين السابقين ، وحاولوا ما استطاعوا ان يؤدوا اللفظ الأجنبى بلفظ عربى ، فان عز عليهم ذلك لجئوا الى التعريب فى غير اسراف ، فعربوا عن اليونانية والسريانية ، واستعانوا ايضا بالفارسية . ولحنين ومدرسته شأن فى استعمال طائفة من المصطلحات الفلسفية والطبية قدر لها أن تحيا الى اليوم .

استلفت حنين ومدرسته انظار الباحثين منذ اخريات القرن التاسع عشر ، وقامت حولهما دراسات متعددة . وفى يوليه الماضى عقدت بباريس حلقة خاصة بحنين فى مؤتمر المستشرقين الأخير ، وعولجت فيها جوانب من نشاطه وأثره ، ولا يزال مجال القول فيه ذا سعة . ودرسه درس لباب من أبواب اصول الثقافة العربية ومراجعها ، وتتبع لتطور الحركة العلمية فى الاسلام . واذا كنا قد وقفنا حتى الآن على شىء من مترجماته ومؤلفاته ، فاننا نطمع فى أن نضيف اليها ثمارا اخرى . والأمل معقود على أن يكشف مهرجان بغداد عن الجديد والطريف ، ولعل فى اللغة السريانية ما يتدارك بعض ما ينقصنا من آثار حنين العربية .

مراجـــع عربيـــة

١ — ابن أبى اصيبعـــة ، عيون الانبـــاء فى طبقـــات الأطبـــاء ، القـــاهرة ١٨٨٢ .

٢ — ابن النـــديم ، الفهرست ، القاهرة ١٩٢٠ .

٣ — احمـــد امين ، ضحى الاســـلام ، حـ ١ ، القاهرة ١٩٣٣ .

٤ — القفطى ، تاريخ الحكمـــاء ، ليبزج ١٩٠٣ .

٥ — حنين بن اسحق ، رســـالة الى على بن يحيى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس ، تحقيق برجشتريز ، ليبزج ١٩٢٥ .

٦ — حنين بن اسحق ، عشر مقـــالات فى العين ، نشر مايرهوف ، الـــقاهرة ١٩٢٨ .

مراجع غير عربيـــة

1 — Bergstrasser (G.), Hunain Ibn Ishak und seine Schule 1913.

2 — Gabrielli (G.), Hunain Ibn Ishaq dans Isis 1924.

3 — Leclert (L.), Histoire de la médecine arabe, Isis 1924.

4 — Madkour (I.), L'Organon d'Aristote dans le monde arabe, Paris 1934.

5 — Meyerhof (M.), New Light ou Hunain Ibn Ishaq and his period dans Isis 1926.

6 — Sinion (M.), sieben Blicher Anatonie des Galen, 2 vol. Leipzig 1906.

الفـــارابى والمصطلح الفلسفى

لكل علم لغـــة يؤدى بهـــا ، فهى وسيلة الدرس والبحث ، والفهم والتفـــاهم ، والحديث والكتابة . وللعلوم الفلسفية لغتها ومصطلحاتها ، وقد بدأت هذه المصطحات يـــوم أن بدأ الفكر الفلسفى القـــديم فى الشرق والغرب ، واحتفظ لنـــا الزمن بقـــدر منهـــا . وكان طبيعيا أن تمدهـــا الثقـــافات الانسانية المتعاقبة بمـــدد جـــديد ، وأن تكسوها كل ثقـــافة بشىء من طابعهـــا .

ولم تتكون المصطلحات الفلسفية الاسلامية دفعة واحـــدة ، بل مرت بمراحل متلاحقة ، ونمت نمو الفلســـفة نفســـها . عولت على العـــربية اولا ، وهى اللغـــة القوميـــة التى اعتمدت عليهـــا ، ولم تتردد فى أن تأخذ من بعض اللغـــات الأخرى ، كالسريانية واليونانية ، والفارسية والهندية. وقد أســـهم فى تكوينها منـــذ البـــداية مدرســـتان هامتان : المعتـــزلة ، والمترجمون .

وللمعتزلة شـــأن كبير فى تاريخ الحيـــاة العقلية فى الاسلام ، حكموا العقـــل وناصروا حرية الرأى ، واصبحوا مفكرى الاســـلام الأحـــرار . فلسفوا الدين قبـــل أن يعرف الفلاسفة ، ووضعوا دعائم علم الكلام ، وهو فلسفة الاســـلام الالهيـــة . ولم يقفوا عنـــد الالهيات ، بل امتد بحثهم الى الطبيعـــة والسيكولوجيـــا ، والأخلاق والسياسة . وكان لابد لهـــم أن يصطلحوا ، وأن يكونوا لغتهم الخاصـــة ، فتحدثوا عن العدل والتوحيد ، عن الصلاح والأصلح ، عن الحسن والقبح العقليين ، عن الوعد والوعيد ، عن المنزلة بين المنزلتين . وفرقوا بين القـــديم والمحـــدث ، بين الموجـــود والمعدوم ، بين الجسم والروح ، بين الجـــوهر والعرض ، بين الحـــركة والسكون ، بين الكمون والطفرة ، وقالوا بالجوهر الفرد أو الجـــزء الذى لا يتجزأ . ومن أوضح ما يلحظ على مصطلحاتهم أنهـــا عربية خالصـــة ، وما ذاك الا لأن واضعيهـــا تمكنوا من العربيـــة تمكنا تاما ، فاستطاعوا أن يتخيروا لكل معنى أحسن لفظ يؤديه . وقد كانت بلاغتهم مضرب المثل ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء (١٣١ = ٧٤٩) ، وأبو الهـــذيل العلاف

(٢٣٥ = ٨٥٠) ، والنظـــــام (٢٣١ = ٨٤٦) ، والجـــاحـــظ (٢٢٥ = ٨٦٩) (١) .

وبدا المترجمون مهمتهم فى عهـد مبكر ، قبل أن يظهر الفلاسفة . ودون أن نقف عند الترجمـة فى العهـد الأموى ، يمكننا أن نقرر أن الصدر العباسى الأول دفعهـا دفعة قوية ، فاختير المترجمون الأكفـاء ، وبذل جهد متصل فى البحث عن الكتب القـديمة . وأنشىء « بيت الحكمة » لكى يقيم فيـه المترجمون ، وتحفظ فيـه آثارهم . واستوعبت الترجمة الاسلامية الوانا شتى من الثقـافة والمعرفة ، فترجمت كتب علمية وفلسفية ، وأخرى ادبيـة ودينيـة . وافادت من الثقافات الكبرى السـابقة ، شرقية كانت أو غربيـة ، فنقلوا عن العـبرية والسريانية ، عن الفـارسية والهنـدية عن اليونانية واللاتينية . ولم يقفوا فى البحث عن المترجمين عنـد جنس ولا عقيـدة ، فكان منهم الفرس والهنود ، وانضـم اليهم العرب ، وكان منهم الصـابئة واليهود والمسيحيون ، وأسهم معهم نفـر من المسلمين . ولم يكونوا مجـرد نقـلة ، بل كان منهم علماء ولغويون ، فكان منهـم الطبيب كحنين بن اسحق (٢٦٣ = ٨٧٧) ، والرياضى كثابت بن قـرة (٢٨٧ = ٩٠٠) ، والفيلسـوف كمـتى بن يونس (٣٢٨ — ٩٤٠) . وتمكنوا جميعـا من لغتين على الاقل كانت العربية احداهمـا ، ومنهم من ضم اليهـا اليونانيـة والسريانيـة والفـارسية . تنافسوا فيمـا بينهم ، وحرصوا ما استطاعوا على أن يترجموا فى دقة وعنـاية ، فتحروا الأصول التى اخـذوا عنهـا ، وتثبتوا منهـا ، وربمـا ترجموا النص الواحـد غير مرة رغبـة فى الاتفـاق والـدقة . ولم يقنعوا بالعمـل الفردى ، بل ضموا اليـه المجهود الجمـاعى ، فأسسوا مدارس للترجمة على راسها مدرسـة حنين بن اسحق(٢) .

---

(١) ابراهيم مدكور ، فى اللغـة والأدب ، القـاهرة ١٩٧٠ ، ص ٨١ — ٨٤ .

(٢) Madkour, L'organon d'Aristote, Paris, 1969, 29—47

وقد اسهم هؤلاء المترجمون اسهاما كبيرا فى تكوين المصطلحات الفلسفية ، ولا يزال قسط مما اخذوا به مستعملا الى اليوم . وعولوا على العربية اولا فى وضع مصطلحاتهم فاستعاروا الفاظا ذات دلالات لغوية معينة لاداء معان جديدة ، عن طريق المجاز العرفى . وربما لجئوا الى مصطلحات دراسات سابقة واخذوا عنها ، فلفظة « الحكم » ، و لفظة « القضية » مثلا عرفتا لدى الفقهاء قبل ان تعرفا لدى الفلاسفة والمناطقة . واذا لم يجدوا فى العربية اللفظ الملائم مباشرة ، استعانوا بالنحت او الاشتقاق لوضع لفظ جديد ، وكان لهم فى المصادر الصناعية عون كبير للدلالة على بعض المذاهب كالافلاطونية والمشائية ، او بعض الحقائق الفلسفية كالهوية والماهية ، وقد يضيفون اليها لا النافية للنسب كاللانهائية واللادرية . وان اعوزتهم الالفاظ العربية لجئوا الى التعريب ، فاخذوا عن اليونانية مثلا (هيولى) ، (اسطقس) ، (فنطاسيا) ، (ناموس) ، وعن السريانية (ميمر) وسمع الكيان (شمعا كيانا) ، وعن الفارسية الجوهر والهندسة .

* * *

اخذت المدرسة المشائية العربية عن هذا المدد ونمته ، ولم تكن بعيدة عن عصر الترجمة والمترجمين . وفيه عاش الكندى (٢٥٥ = ٨٦٦) ، واتصل برجاله ، وربما عد من المترجمين ، وأغلب الظن انه اسهم فى مراجعة بعض المترجمات . وفى جو كهذا يرغب الباحثون فى تعرف اللغات الاجنبية ، ويرددون بعض الالفاظ المستحدثة ويحسون احيانا بشىء من القلق ازاء مدلولاتها ، فيحاولون ان يوضحوها ويحددوها ، وان يضيفوا لبنات اخرى الى بنيان المصطلح الفلسفى . ويمد الكندى بحق من الرواد فى هذا المضمار ، تعزى اليه « رسالة فى حدود الاشياء ورسومها » ، ولعلها من جمع احد تلاميذه ، وهى تلتقى على كل حال مع آرائه . وتعرض هذه الرسالة لنحو مائة مصطلح فى المنطق والرياضيات ، والطبيعة وعلم النفس ، وما بعد الطبيعة والأخلاق . فتعرف مثلا الهيولى والصورة ، والجوهر والعنصر ، والملائكية والبهيمية . وفى مصطلحات الكندى احياء للفظ القديم هو الايس (الوجود) ، او

وضع لفظ جديد « كالهو » و « الغيرية » ، وفى هذا ما فيه من تحرر وابتكار . وفى تعريفاته دقة وتركيز ، وهى على كل حال محاولة بادئة ، أدخل عليها فيما بعد ما أدخل من تنقيح وتعديل ، واضافة وتجديد(١) .

وتوسع الفارابى (٣٣٨ = ٩٥٠) فى هذا كل التوسع ، وكأنما احس بأن البحث الفلسفى فى الاسلام فى حاجة ماسة الى توضيح معالمه . فأخذ نفسه بتحديد موضوعه ، وبيان أصوله وفروعه ، ورسم منهجه وشرح مصطلحاته . ووضع فى ذلك عدة مصنفات ، نذكر من بينها :

١ — « رسالة فيما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة » (الثمرة المرضية) ليدن ١٨٩٥ .

٢ — فلسفة أرسطو طاليس (بيروت ١٩٦١) .

٣ — احصاء العلوم (الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٦٨) .

وعناية الفارابى بالمصطلح الفلسفى كبيرة ، نفوق دون نزاع عناية زملائه الآخرين من المشائين العرب . وأهله لذلك تمكنه من العربية وعلومها ، فقد نشأ فى فاراب التى ازدهرت فيها علوم اللغة فى القرنين الثالث والرابع للهجرة . عاصر فيها لغويين كبيرين : هما اسحاق بن ابراهيم الفارابى (٣٥٠ = ٩٦١) صاحب ديوان الادب ، وابن اخته الجوهرى (٣٨٦ = ١٠٠٨) صاحب الصحاح . فى هذه البيئة نشأ فيلسوفنا ، وقضى فيها زمنا غير قصير ، واستطاع أن يتمكن من العربية وعلومها . ثم رحل عن فاراب الى بغداد ، وهناك وجد شيوخا آخرين فى النحو واللغة ، واتصل بواحد منهم هو ابن السراج (٣١٦ = ٩٠٨) الذى كان ، فيما يقال ، يقرأ عليه النحو ، ويقرئه المنطق(٢) . وشهد له القدماء فى اختصار بصحة العبارة وحسن الاشارة فى علوم شاع فيها سقم العبارة وغموضها(٣) .

---

(١) الكندى ، رسائل الكندى الفلسفية ، تحقيق وتصدير وتحليل الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ، القاهرة ١٩٥٠ ، ج ١ ، ص ١٨ — ٢١ ، ١٩٦٣ — ١٨٠

(٢) ابن ابى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٣) الصفدى ، ج ١ ص ١٠٦ .

ولم يقف الفـــارابى عند العربية ، بل ضم اليهـــا التركية والفارسية. ونرجح أن اقامته بعض الوقت فى بغـــداد وحران ، ومعاصرته للمترجمين ، واتصـــاله ببعضهم كمتى بن يونس ، مكنه كل ذلك من الالمـــام بشىء من اليونانيـــة والسريانية ، وفى مناقشـــته وتحليله لبعض الألفـــاظ فى كتاب الحروف ما يؤيد ذلك (١) .

ودون أن نذهب الى ما ذهب اليـــه بعض أصحاب التراجم ، وابن خلكان بخاصة ، من الغـــلو فى تـــدرات الفارابى اللغوية (٢) ، نستطيع أن نقـــرر انه لغـــوى يبحث فى أصل اللغـــة ونشأتها ، ويعقـــد مقارنات بين اللغـــات المختلفـــة ، وفى هـــذا عون على وضع المصطلح العـــلمى والفلسفى ، وتحريره وضبط مدلوله .

والفـــارابى ، فوق هـــذا كله ، منطقى ، بل المنطقى العربى الأول ، والمنطق يعنى بالوضوح والدقة ، وصلته باللغـــة وثيقـــة . ومن أبوابه مبحث فى الألفـــاظ ودلالاتهـــا ، وقـــد عنى به مناطقة العرب عنـــــاية ملحوظة (٣) .

ودرس المصطلح تقليـــد فلسفى قـــديم ، سبق اليـــه أرسطو ، نعرض فى كتـــابه ، المقولات ، لطائفة من المعـــانى الكلية موضحـــا لهـــا ومحـــددا مدلولهـــا ، وهـــذا الكتاب أشـــبه ما يكون بمدخل للمنطق أو للفلسفـــة الأرسطية بوجه عام . وعرض أيضـــا فى مقـــالة « الدال »من كتـــاب ما بعد الطبيعة لقـــدر من المصطلحات الفلسفية ، وعـــدت هـــذه المقـــالة ضربا من المعجم الفلسفى . وجاراه الفـــارابى فى ذلك ، فوضع كتـــاب الألفـــاظ المستعمـــلة فى المنطق ، وعرض فيه للكلى والجزئى ، للعـــام والخاص ، للجنس والنوع للذاتى والعرضى ، للحـــد والقسمـــة ،

---

(١) الفـــارابى ، كتاب الحروف ، ص ١٣٦ — ١٣٧ .

(٢) ابن خلكان ، وفيـــات الأعيان ، ج ٤ ص ٢٣٩ ، ٢٤١ .

(٣) Madkour, L'Organon d'Aristote, P. 58—70

للقيـــاس والاستقراء(١) . ووضـع ايضـا كتـــاب الحروف ، وهو من اكبر مصنفاته الفلسفية التى وصلت الينـــا ، ومن اشدهـــا عنـــاية بالمصطلح الفلسفى . عرض فيه فى عمق وتفصيل للشىء والجوهر ، للذات والعرض ، للهوية والموجود(٢) .

وحاول خاصة أن يدرس المسطلح الفلسفى دراسة موضوعية ولغوية، فبين كيف نشـــأ ، وكيف تطور ، واعانه على ذلك فقهـــه اللغـــوى ، والمـــامه بعـــدة لغـــات استطاع فى ضوئهـــا أن يعقـــد مقارنات لا بأس بهـــا(٣) . وهو يرى أنا فى حاجة الى الفـــاظ ملائمـــة للتعبير عن المعانى والكليـــات ، وسبيـــل ذلك الوضع والنقـــل ، فنضع ألفـــاظا جـــديدة للمعانى الجديدة ، أو ننقل ألفاظا من مدلولها اللغوى الى مدلول اخر اصطلاحى لمنـــاسبة بينهما(٤) ويبدأ عـــاشة بالدلالة اللغوية ، ثم ينتقل منها الى الدلالة الاصطلاحيـــة(٥) وتلك سنة منهجية نلحظهـــا لدى البـــاحثين العرب فى تعريفاتهم ، فالفقهـــاء أو النحـــاة مثـــلا فى شرحهم لمصطلح ما يبـــدءون بالدلالة اللغوية تمهيـــدا للدلالة الاصطلاحية . واذا كان الفـــارابى يقول بالوضع والنقـــل ، فانه لا ينكر التعريب والاخذ عن اللغـــات الأجنبية . وقـــد تنبه الى ما للمصـــدر الصناعى من شأن فى الدلالة على المعـــانى الكلية ، ملاحظا فى دقة أنه اقرب الى التجريد من اسم الذات ، وتصور له اشباها ونظائر فى لغـــات اخرى غير العربية(٦) . ولا يرفض بعض المركبات المزجية،ان كان فيها عون على اداء المعنى المراد.فدراسته للمصطلح موضوعية ولغوية معا ، ولا تخلو من اعتبارات اجتماعية وانثروبولوجية .

* * *

(١) الفارابى ، كتاب الألفـــاظ المستعملة فى المنطق ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٥٩ — ٦٥ ، ٦٥ — ٧٧ ، ٨١ — ٨٦ ، ٨٦ — ١٩٤ .
(٢) الفارابى ، كتاب الحروف ، بيروت ١٩٧٠ ، ص ٩٧ — ١٠٥ ، ٩٥ — ٩٧ ، ١٠٦ — ١١٠ ، ١١٠ — ١٢٨ .
(٣) المصدر السابق ، ص ١١٠ — ١٢٨ .
(٤) المصدر السابق ، ص ١٤٧ — ١٤٨ .
(٥) المصدر السابق ، ص ٩٦ — ١٠٥ .
(٦) المصدر السابق ، ص ٧٨ — ٨١ .

ليس غريبا أن تدفع هذه الدراسات معاصرى الفارابى ومن جاءوا بعده الى العناية بالمصطلح العلمى والفلسفى ، ومحاولة جمعه والتعريف به . ومن بين معاصريه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمى (٣٨٦ — ٩٩٧) صاحب كتاب مفاتيح العلوم (١) وفى عنوانه ما يدل على هدفه ومغزاه ، فهو ضرب من الدراسة المنهجية التى تعين على فهم العلوم ومعالجتها . وقد قسمه الى مقالتين رئيسيتين ، وتحت كل مقالة عدة أبواب . وتنصب المقالة الأولى على العلوم العربية ، من فقه وكلام ، وأدب ونحو ، وتاريخ ونظم ادارية ، وتنصب الثانية على العلوم الأجنبية من فلسفة وطب ، حساب وهندسة ، فلك وكيمياء . والكتاب محكم التبويب ، دقيق التعبير ، ويبدو على مؤلفه انه كان ملما بالفارسية والسريانية واليونانية الى جانب العربية ، وما أشبهه فى ذلك بالفارابى .

وأما من جاءوا بعده فكثيرون ، نذكر من بينهم ابن سينا (٤٢٨ = ١٠٣٧) ، وله عناية واضحة بالمصطلح الفلسفى ، عرض له فى كثير من مؤلفاته ، وبخاصة فى رسالة الحدود ، التى تشمل ما يزيد عن مائة مصطلح(٢) . وعنى المتأخرون بدراسة المصطلحات عناية كبيرة ، ومن كبار من اشتغلوا بها الشريف الجرجانى (٨١٥ = ١٤١٣) صاحب كتاب التعريفات(٣) ، والتهانوى (١١٥٧ = ١٧٤٥) صاحب كتاب كشاف اصطلاحات الفنون(٤). والكتابان مرجعان هامان،وأداتان نافعتان ، ويعول عليهما اليوم الباحثون بين عرب ومستعربين . واذا كان الكتاب الأول قد غلب عليه الطابع اللغوى والأدبى ، فان فى الثانى درسا متخصصا وعميقا للمصطلح الفلسفى والعلمى .

* * *

(١) الخوارزمى ، مفاتيح العلوم ، القاهرة ١٩٢٣ .
(٢) ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ، القاهرة .
(٣) الجرجانى ، التعريفات ، تونس ١٩٧١ .
(٤) التهانوى ، كشاف اصطلاحات الفنون ، استانبول ١٨٩٩ .

تلك سلسلة متصلة فى تاريخ المصطلح الفلسفى ، وللفارابى فيها مكانة مرموقة . ويسير المصطلح دائما بسير العلم ، ويتوقف بوقوفه ، وما أجدرنا ان نربط حاضره بماضيه . ونهضتنا العلمية المعاصرة متعددة الأطراف ، متنوعة الجوانب . ولابد لها من لغة تعبر عنها وتساندها ، ان كنا نريد لأنفسنا علما عربيا يقوم الى جانب الحركات العلمية فى العالم بأسره . ولا حياة للعلم فى مجتمع الا ان درس وغذى بلغة اهله ، فيحظى بالأخذ والرد والتهذيب والتنقيح قولا وكتابة ، فهما وتطبيقا ، فى المجتمع بأسره . واذا كان سيل الحضارة والتكنولوجيا يغمرنا كل يوم بالجديد والطريف ، فلغتنا فى مرونتها كفيلة بأن تواجه هذا التيار اليوم كما واجهته بالأمس .

الفـــارابى بين الأمس واليـــوم(*)

منـــذ أربعين سنة أو يزيد عشت مع أبى نصر الفـــارابى زمنـــا غير قصـــير ، فوجهت النظر اليـــه ، وكشفت عن منزلته فى المدرسة الفلسفية الاسلامية(١) . ولاحظت انه لم ينل حظه من الدرس والبحث ، فأهمـــله معـــاصروه وأخطئوا فى تقـــديره ، ونسى تقريبا فى قرون طويلة متلاحقة . ولم يعن به كثيرا فى التاريخ الحديث ، وبقيت مؤلفاته مخطوطة ومجهولة ، وموزعة بين أركان الدنيـــا الأربعة . وحتى منتصف القرن المـــاضى لم ينشر منهـــا شىء ، وتنبه اليها ديتريتصى فى أخريات فقط ، وأخرج منهـــا قدرا لا بأس به(٢) . وفى أوائل الربع الثانى من القرن الحالى كشفت جمعيـــة دائرة المعارف العثمانية بحيـــدر آباد الدكن عن عدة رسائل من انتاجه(٣) . الا أن هـــذا كله قـــد نشر على عجل ، ولم يلتزم فيـــه بمنهج التحقيق العلمى الدقيق .

ولاحظت ايضـــا أن خلفيـــه الكبيرين ، ابن سينا ، وابن رشد ، طغيا عليـــه طغيانا كبيرا ، واقتسمـــا بينهما الشرق والغرب قسمة تكاد تكون متعـــادلة . فمنـــذ القرن الحادى عشر الميـــلادى وابن سينا هو امـــام البحث الفلسفى فى العـــالم الاسلامى ، اليـــه يرجع ، وعنـــه يؤخـــذ وبه يحتج ، وأصبح الأســـتاذ الرئيس . درست كتبـــه ، وعلق عليهـــا وشرحت ، أو لخصت واختصرت واعتنق معظم آرائه . وكانت له مدرسة خاصة ، وتتابع تلاميذه جيـــلا بعد جيل ، وهنـــاك من أخـــذ عنـــه دون أن ينوه باسمه . وفى القرون الوسطى المتـــأخرة ، حين حـــرم البحث الفلسفى فى العـــالم الاسلامى ، استطـــاع ابن سينـــا أن ينفـــذ الى

(*) تصدير للكتـــاب الذهبى لمهرجان الفـــارابى .

(١) Ibrahim Madkour, La place d'Al-Farabi dans l'école Philosophique musulmane, Paris 1934.

(٢) ديتريتصى ، الثمرة المرضية فى بعض الرسائل الفارابية ، ليدن ١٨٩٠ — ١٨٩٢ ، آراء أهل المدينة الفـــاضلة ، ليدن ١٨٩٥ .

(٣) القـــائمة الجديدة للمطبوعات العربية بدائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ١٩٧٣ ، ص ٩ — ١٠ .

الدراسات الكلامية والصوفية . وباختصـــار لا يزال اثر ابن سينا ملحوظا الى اليوم فى اللغة العربية(١) .

وعرفت اللغة اللاتينية ابن رشد معرفة تامة ، فترجمت اليهـا كتبه كلهـــا تقريبـا ولمـا يمض على موته أربعـون عامـا . والتبـــادل الثقـافى بين اللغـات والشـعوب معروف من قـديم ، وفيـه ابقـاء وصون للتراث الانسانى . ولا يزال قدر من شروح ابن رشد فى صورهـا المختلفـة لكتب أرسطو محفوظا فى اللغـة اللاتينية ، دون ان نقف على اصوله العربيـة . ونستطيع أن نقـرر ان الفيلسوف الاندلسى عرف فى اللاتينية اكثر مما عرف فى العربيـة . واحـدث فى الفكر المسيحى ابـان القرون الوسـطى حركة ونشاطا لانظير لهما ، وامتـد اثره الى التـاريخ الحديث ، واستطاع رينـان ان يصور ذلك تصويرا صـادقا(٢) . فايـده من أيده ، وعارضه من عارضه ، واثار طائفة من المشـكلات الكبرى . وتنافست السلطتان الزمنية والروحية فى متابعة هـذا النشاط ، ولم تتردد فى كبح جمـاح بعض الغـلاة من مؤيديه . وطوال ثلاثة قرون تقريبـا ، من القرن الرابع عشر الى القرن السادس عشر ، بقى الرشديون يدرسون ويبحثون ، وينشرون تعـاليم أستاذهم ، وغذوا دون نزاع عصر النهضة ، ومهدوا للتاريخ الحديث(٣) . واذا كان ابن‌رشد قد عد ظلما فى نظر بعض المدرسيين المسيحيين شيخ الملحدين ، فانهم يجمعون على انه « الشـارح الكبير » لأرسطو ، والمعبر الصادق عن وجهة نظره .

وعلى عكس هـذا لا يكاد يعرف الفـارابى ، لا فى العربية ولا فى اللاتينيـة ، فطغى ابن سينا عليه فى الاولى ، وان اعترف باستاذيته والأخذ عنـه ، وقـد اشرنا من قبـل الى كثير من وجـوه الشبـه والتـلاقى بينهمـا(٤) . والغزالى (١١١١ م) ، فيلسوف ، وفيلسوف واضح دقيق ،

---

(١) Madkour, Op. Cit.,

(٢) Renan, Averroès et l'Averroisme, Paris 1925.

(٣) ابراهيم مدكور ، الفلسفة الاسـلامية والنهضة الأوربيـة ، القـاهرة ١٩٧٠ .

(٤) ابراهيم مدكور ، فى الفلسفة الاسلامية ، ج ١ . القـاهرة ١٩٧٦ .

برغم حملتـــه على الفلاسفة ، وفى فلسفته آثار غارابية لا يمكن تجاهلها(١) .

وابن باجة(٢) (١١٣٨ م) وابن طفيل (١١٨٥ م) فى مقـــدمة مفـــكرى الأندلس الذين عرفوا للفـــارابى فضـــله ، واعترفوا بالأخـــذ عنـــــه والافادة منـــه . ولم يسلم ابن رشد من التأثر به ، وان عاب عليـــه وعلى ابن ســـينا مما بعدهما من ارسطوا فى بعض المواقف والآراء . وســـبق لرينـــان أن قال : « ان المذهب الرشدى الذى عرف فى القرون الوسطى وعصر النهضة ليس شيئا آخـــر ســـوى النظريات المشتركة بين المشـــائين العرب » (٣) . ولســـنا فى حاجة أن نقف عنـــد الصوفية الفلاسفة ، امثال السهروردى (١١٩١ م) ، وابن عربى (١٢٤٠ م) ، فقـــد اشرنا فى مناسبات مختلفـــة الى ما يربطه بالفـــارابى من وشائج وثيقـــة(٤) . وابن سبعين (١٢٥٠) ، بين هؤلاء الصوفية الفلاسفة ، يقدر الفارابى ، ويشير الى تأثر ابن سينا به(٥) . وفيهـــا عدا هـــذا لا نكاد نجد للفـــارابى ذكرا بين البـــاحثين العرب من القرن الرابع عشر الى القرن العشرين .

ولم يكن حظـــه فى اللاتينية أعظم من حظه فى العربيـــة . حقـــا انه ترجم اليهـــا بعض كتبـــه ورسائله ، وبخـــاصة «احصاء العلوم » ، و « مقـــالة فى العقل » . وكان للأول شـــأن فى محاولات اللاتين المختلفة لتصنيف العلوم ، وفى مقدمتهم جندســـالينوس الذى اســـهم فى ترجمته(٦) . أما الثـــانى فينصب على نظـــرية المعرفة التى تعـــد احدى المشـــكلات الفلسفية الكبرى لدى اللاتين ، ولم يفتهم أن يستعينوا فيهـــا بآراء الفارابى

---

(١) ابراهيم مدكور ، الفزالى الفيلسوف ، فى مهرجان الغزالى ، دمشق ١٩٦١ .

(٢) ماجـــد فخرى ، رسائل ابن ماجه الالهية ، بيروت ١٩٦٨ .

(٣) Renan, Op. Cit., P. 88

(٤) ا. مدكور ، فى الفلسفة الاسلامية ، جـ ١ ، ص ٥٣ — ٥٧ .

(٥) Mass'gnon; Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane; Paris 1954.

(٦) Bouyges, Notes sur les philosophes arabes connus des latins, Mélanges ,Beyrouth. T. IX. P. 95.

To: www.al-mostafa.com

وابن سينا . ومما يلفت النظر أن هؤلاء المدرسيين لم يتجهوا في جد نحو منطق الفارابي ، مع انه المعلم الثاني ومنطقي العرب الأول ، وكأنما اكتفوا بمنطق ارسطو بعد أن اكتملت ترجمته لديهم . ويمكننا ان نقرر أن بعض كبار مفكري القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابي ، وكثيرا ما أشار اليه البير الكبير وروجربيكون . ويظهر انهم أدركوا تلاقي آرائه مع آراء تلميذه ابن سينا ، وطغى التلميذ على الأستاذ هنا كما طغى عليه في العربية(١) . وفي الحق ان فيلسوفي الاسلام لدى مسيحيي القرون الوسطى هما ابن سينا وابن رشد .

* * *

وقد دهشنا لأن هذا الفيلسوف الكبير بقي في الظل زمنا طويلا ، ولم نقف عليه دراسة مستقلة تكشف عن جوانبه المختلفة . ودعونا الى ضرورة العناية به والكشف عن مؤلفاته ، بل رجونا أن تضم هذه المؤلفات بعضها الى بعض فيما يسمى المجموع على نحو ما تم بالنسبة لمؤلفات القديس توما الاكويني ، ودنس اسكوت . ويسعدنا أن هذه الدعوة صادفت آذانا صاغية ، وكان من أول من استجاب لها الدكتور عثمان أمين ، فقد أعاد نشر « كتاب احصاء العلوم » عام ١٩٤٩ ، وأخرجه اخراجا علميا دقيقا ، تدارك فيه كثيرا مما فات الناشرين السابقين ، وقد سبق له أن نشره على عجل عام ١٩٣١ . وخلال ست سنوات متلاحقة (١٩٥٥ — ١٩٦١) ، أخرج دنلوب عدة رسائل للفارابي تكاد تنصب كلها على المنطق(٢) . وفي المدة نفسها تقريبا عنيت مباهات توركر الأستاذة بجامعة انقرة بنشر الرسائل الى أخرجها دنلوب ، ولكن طريق آخر ، وزودتها

---

(١) ابراهيم مدكور ، الفلسفة الاسلامية والنهضة الأوربية ، ص ١٦٩ — ١٧٠ .

(٢) فصول في صناعة المنطق (Islamic quarterly, London 1955) ايساغوجي (Ibid. 1956) ، مدخل ، شرح في المنطق (Ibid - 1957) ملخص لمقولات ارسطوطاليس (Ibid, 1957 et 1959) ، فصول في المعاني (Journal of Near East Studies Combridge 1961)

بترجمات فرنسية ، واضافت اليها رسالة لم تنشر من قبل(١) . وقد عولت فيما نشرته على مكتبات استانبول ، وهى من اغنى دور المخطوطات العربية فى العالم باسره . وللمستشرق الالمانى الكبير ولوع بالفارابى ، وقد اخرج مع زميل له عام ١٩٦٠ شرحا «لكتاب العبارة » لأرسطو(٢) ولا ننسى جهود الزميل الدكتور محسن مهدى ، فهى نشيطة وقيمة ، واستطاع ان يخرج فيما بين عامى ١٩٦١ و ١٩٧٠ اربعا من كتب الفارابى الهامة ، الى جانب رسائل صغيرة او شروح وتعليقات تتصل بها ، واهمها « كتاب الحروف » الذى يعد أوسع ما وصلنا حتى الآن من مؤلفات المعلم الثانى(٣) . ولا يفوتنا أن ننوه « بكتاب الموسيقى الكبير » الذى حققه الأستاذ غطاس عبد الله خشبة ، وراجعه محمود أحمد الحفنى من كبار مؤرخى الموسيقى العربية المعاصرين ، واخرج فى القاهرة منذ بضع سنوات .

وبذا أصبحنا اليوم على بينة اكثر من مؤلفات الفارابى ، ولدينا منها زاد أوفر مما كشف عنه ديتريضى ودار المعارف العثمانية بحيدر آباد ، ولا نزال نرجو أن تستكمل البقية الباقية من مخطوطاته التى لم تر النور بعد . وترغب ايضا فى أن نعود مرة اخرى الى ما اخرج فى اخريات القرن الماضى واوائل هذا القرن ، وننشره على أساس علمى ونقدى سليم . فنحقق ذلك الامل الذى اتجهنا اليه منذ نصف قرن تقريبا ، ونكون « المجموع الفارابى » المنشود ، منقحا ومرتبا ترتيبا موضوعيا كاملا .

اما مجال البحث حول الفارابى فقد تم منه فى ثلث القرن الأخير قدر لا بأس به ، ولا يزال هذا المجال ممتدا وفسيحا . ففى وسعنا

---

(١) كتاب القياس الصغير ، انقرة ١٩٥٨ .

(٢) شرح الفارابى لكتاب ارسطوطاليس فى العبارة ، بيروت ١٩٦٠ .

(٣) فلسفة ارسطوطاليس ، بيروت ١٩٦١ ، كتاب الملة ونصوص اخرى ، بيروت ١٩٦٨ ، كتاب الالفاظ المستعملة فى المنطق ، بيروت ١٩٦٨ ، كتاب الحروف ، بيروت ١٩٧٠ .

اتم واكمل . وقد عز علينا ذلك بالأمس ، برغم ما ذاع من انه كان المنطقى الاول فى العالم العربى ، وبرغم ما سجل من تائمة طويلة لمؤلفاته المنطقية . ويوم ان حاولنا منذ خمس واربعين سنة مضت درس تاريخ « كتاب الأورجانون » الارسطى فى العالم العربى ، وددنا أن نعول فى ذلك على الفارابى ، ولما لم نجد اليه سبيلا لجأنا الى منطق ابن سينا فى « كتاب الشفاء » ، ولاشك فى أن الموقف قد تغير كثيرا . وفى ميتافزيقا الفارابى قضايا يمكن أن تربط بالفكر القديم ، وأن تقارن بأشباه لها فى الفكر الحديث . وله فى العلوم الاجتماعية ، وبخاصة الأخلاق والسياسة ، آراء ونظريات جديرة بالبحث والدرس . واذا كانت آراؤه الموسيقية قد لفتت الأنظار منذ زمن ، فان « كتاب الموسيقى الكبير » يفتح الباب أمام جهود واضافات هامة . وتلك دعوة جديدة نتجه بها نحو شباب الباحثين فى الشرق والغرب ، وهم فيما نأمل ملبون .

* * *

ولم يقف الأمر عند الجهود الفردية ، بل نظمت فى ربع القرن الأخير مهرجانات حول الفارابى .

وكان اولها مهرجان استانبول الذى اقيم عام ١٩٥٠ ، وتلته مرجانات أخرى ، اخصها مهرجان بغداد الذى اقيم عام ١٩٧٥ . وفى الوقت الذى اعلنت فيه بغداد عن مهرجانها ، كانت لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون تتجه نحو الفكرة نفسها . ورغبت ، أسوة بما صنعت من قبل بالنسبة للغزالى ، أن تقيم مهرجانا دولبا للمعلم الثانى ، ولكنها آثرت أن تفسح المجال لبغداد ، وأن تتفادى الجهود المكررة . وقنعت باعمال ثلاثة :

أولها : اخراج كتاب تذكارى يعالج بعض جوانب فيلسوفنا ، ووجهت الدعوة الى ذلك .

وثانيها : اعداد دراسة ببليوجرافية عن مخطوطات الفارابى تعرف بها ، وتحدد فى دقة مظانها ، واضطلع بذلك الزميل الدكتور محسن مهدى . وقد سبق للدكتور حسين على محفوظ وجعفر آل ياسين أن أخرجا بمناسبة

مهرجان بغداد مؤلفا ضخما يقع فى نحو ٥٠٠صفحة من القطع المتوسط ، وينصب على مؤلفات الفارابى عامة(١) . ولذلك رغبنا فى أن تقف جهود الدكتور محسن مهدى عند المخطوطات وحدها ، آملين أن يكون فى ذلك ما يحفز الى احياء ونشر جديد .

وثالثها : البدء فى نشر المؤلفات الفارابية نشرا علميا محققا ، وكتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » مثلا ، وهو من دعائم الفلسفة السياسية عند الفارابى ، فى حاجة ماسة الى نشر علمى دقيق فى ضوء ما كشف عنه من نصوص متعددة .

وها نحن أولاء نخرج اليوم الكتاب التذكارى ، ويشتمل على تصدير وثلاثة ابواب . ويعرض التصدير لما حظى به الفارابى من احياء لمؤلفاته ودرس لآرائه فى نصف القرن الأخير . ويعالج الباب الأول بعض مسائل تتصل بمنهجه ، من ضبط وتحديد للغة الفلسفية ، ومن تعويل على التوفيق بين حكيمى اليونان : افلاطون وارسطو ، من جانب ، وبين الدين والفلسفة بعامة من جانب آخر . وفى الباب الثانى بحثان يستفيضان عن آراء الفارابى ونظرياته الأخلاقية والسياسية . وفى الباب الثالث والاخير بحثان عن اثر الفارابى فى الفكر اللاتينى ، وعن منزلته بين الاسلاميين . وكل تلك جهود نقدرها ، ونشكر أصحابها على بذلها ، نشكرهم باسم البحث الفلسفى أولا ، وباسم طلابه ثانيا الذين يستضيئون بضوئهم ، ويسيرون على هديهم .

ونأمل أن يقدم الى المطبعة قريبا الكتاب الخاص بمخطوطات الفارابى ، نالى لقاء قريب معه أيضا ان شاء الله .

ونأمل ان يقدم الى المطبعة قريبا الكتاب الخاص بمخطوطات الفارابى ، بغداد ١٩٧٥ .

ابن سينـــا فى مهرجان بغـــداد

١٩٥٢

ابن سينا فيلسوف الاســـلام غير منـــازع ، وعـــلم من اعلام الفكر فى القرون الوسطى عامة ، ومثـــل رائع من تلك العقليات الجبـــارة التى استطاعت ان تلم بالوان الثقـــافة المحيطة بهـــا على اختلافهـــا ، وهـــو بهـــذا اقرب الى مفـــكرى التـــاريخ القـــديم ، الذين يعدون بين اصحاب الموسوعات ودوائر المعـــارف ، منه الى رجال التـــاريخ الحـــديث الذين امتـــازوا بالتخصص والوقوف عنـــد بحث معين .

الـــم بالعلوم الفلسفية المختلفـــة ، واضاف اليها الهندسة والفلك ، والطب والكيمياء . وكان فى هـــذا كله حجة معتـــد بهـــا ، ولم يفته ان يسهم فى العـــلوم الاسلامية ، من فقـــه وتفسير ، ونحو وصرف ، وادب ولغـــة . ووضع فيهـــا كلها مؤلفات ورسائل متنوعة .

* * *

(ا) حيـــاته :

ولد ابن سينـــا سنة ٣٧٠ هجرية من بيت اسماعيلى ببخارى ، فى تلك البيئـــة الفارسية التى كانت تعنى بالعـــلم وتحصيـــله . فنشـــأ على البحث والدرس ، وحفظ القرآن وتعلم شيئا من علوم الفقـــه واللغة فى سن مبكرة . وبعد العـــاشرة أخـــذ يتزود من العلوم العقلية كالحســـاب والهندسة والمنطق والفلسفة ، ولم يعرض للطب الا فى سن السادســـة عشرة . وما ان بلغ الحادية والعشرين حتى بدأ يكتب ويؤلف ، واستمـــر على ذلك الى ان فارق الحيـــاة وسنه ٥٨ سنة ، على الرغم مما لاقى من محنت ومصادفه من قلق واضطراب .

ولا نعرف له اساتذة ممتازين انتهوا به الى تلك القمة التى بلغهـــا ، وانمـــا قاده اليهـــا جده وبحثه ، واستعداده ومواهبه . فقد قرأ ، وقرأ كثيرا ، قرأ كل ثمـــار الثقـــافة العربيـــة والفارسية الهـــامة التى عرفت

فى عصره ، وما اكثرهـــا : فجـــاء نسيج وحـــده وصنيع درســـه وتأمله .

وتوفرت له اسباب القـــراءة فى العشرين سنة الأولى من حياته ، كفـــله فيهـــا أبوه وكفاه مئونة الكسب وطلب العيش ، فتفرغ للبحث والدرس فى ذكاء نادر ، وذاكره عجيبه وولوع بالقراءة ، وسرعة فيها مدهشة . فما كان ينـــام من الليل الا اقله ، ولا يشتغل فى النهـــار بغير العـــلم والقراءة . وبها كان يبـــدا كتابا الا اتمـــه ، مستعينا بمـــا عليه من شر وح وتعليقات

وقـــد انتهى به تخصصه وخبرته الى انه لم يكن فى حاجة أن يقرأ الكتـــاب تبـــاعا ، بل كان يقصـــد الى أجزائه الصعبة ومســـائله المشكلة ، ويقف عندما قال ،وألفـــه ، ويتبين مرتبته فى العـــلم ودرجته فى الفهم .

وبذا استوعب كل ما يحيط به من بحث ودرس ، وجـــاء حقا وليـــد القرن الرابع الهجرى ، وثمرة من ثمـــاره ، ويعـــد هـــذا القرن فعـــلا العصر الذهبى فى تاريخ الدراسات العقليـــة الاسلامية ؛ ذلك لأن المسلمين قـــد شغلوا فى القرنين الثانى والثالث بنقل العلوم الأجنبية وتفهمهـــا ، ثم اخـــذوا انفسهم فى هـــذا القرن بدرسها ، وانتقلوا من الجمع والتحصيل الى الانتـــاج الشخصى . وفيمـــا خلفه ابن سينا خير شاهد على ذلك ، ففيـــه جانبان واضحان : التاثر والتاثير ، والأخـــذ والابتكار ، والتقليد والتجـــديد .

ويعتبر الثلث الأخير من القرن الرابع الهجرى اهـــدأ فترة فى حياته ، وقـــد لاقى بعدهـــا ما لاقى من عنت طوال الثمانى والعشرين سنة الأولى من القرن الخامس . اتصل بالســـياسة فشرب من حلوهـــا ومرهـــا ، واستوزر فشـــار عليه الجند ، وجلبت عليه الوزارة ما جلبت من خصومات واحقـــاد . ولا يكاد يستقر فى بلد حتى يضطر للرحيل عنـــه ، ولا يخرج من الســـجن الا ويهـــدد بالعـــودة اليـــه ، فيهـــرب أو يختفى هنـــا أو هنـــاك لدى بعض الأصدقاء او المعجبين بعلمـــه .

* * *

(ب) مؤلفـــاته :

وبرغم هـذه الحيـاة القلقـة المضطربة ، خلف لنـا انتاجـا غزيرا متنوعا ، ذلك لأنه كان يكتب أو يملي في يسر وسهولة . فكتب في ابواب الفلسفة المختلفـة ، كمـا كانت تفهم لعهـده ، وما اكثرهـا ، وجاوزهـا الى بحوث اخرى في الدين واللغة . كتب في ذلك كله مجمـلا او مفصـلا ، ملخصـا أو شارحا ، ناثرا أو ناظمـا ، معبرا عمـا يجول بخاطره أو مجيبـا عن اسئلة وجهت اليـه ، وله في الموضوع الواحـد احيـانا اكثر من كتاب او رسالة . الف في الاغلب بالعربية ، وكتب أيضا بالفـارسية ، وترك ثروة يعتـد بهـا .

وضع ما يزيد على مائتي مؤلف ، بين رسائل وكتب مطولة او متوسطة او مختصرة . ومن حسن الحظ ان غالبيتهـا العظمى وصلت الينـا ، وان كان كثير منهـا لا يزال مخطوطا . وينصب نحو ثلثيهـا على الدراسات الفلسفية من منطق ، وطبيعـة ، وعلم نفس وميتافيزيقـا ، وتصـوف ، واخلاق ، وسياسة . ويعـالج الثلث البـاقي الوانا شـتى من العلوم والمعـارف .

وكان لهـذه الثروة الطـائلة اثرها فيمن جاءوا بعـد ابن سينا ، ان في الشرق او في الغرب . فكانت دعامة البحث العقلي في العالم الاسلامي منـذ القرن الخامس الهجري الى أوائل هـذا القرن ، ويكفي أن نشير الى ان فلسفته بقيت تتدارس ثمانيـة قرون في تونس والقـاهرة ودمشق وبغداد وطهران واستانبول ، عن طريق مبـاشر أو غير مبـاشر ، اذا ما تركنـا جانبـا الهنـد والصين . ولا يزال قانونه مرجعا يعول عليـه كثيرون من اطبـاء العرب الى اليوم .

ولم يقف اثره في الشرق عند قراء العربيـة والفارسية ، بل امتد ايضـا الى قراء السريانية والعبرية ، وبين ايدينـا اليوم كتب ومخطوطات في هاتين اللغتين تترجم عبارته وتحكي آراءه ، وهنـاك من يدرسهـا ويعنى بهـا عناية خاصة . بل لقـد كان له بين السريانيين والعبرانيين تلاميذ اخذوا عنـه وتاثروا به .

أما الغرب فقد سارع الى مؤلفاته منذ اخريات القرن الثانى عشر الميلادى ، أى بعد وفاته بنحو مائة سنة ، فترجم قسطا منها الى اللاتينية كان له شأن فى الحركة الفكرية الأوربية طوال القرنين الثالث عشر والرابع عشر . وقد امتد هذا الأثر الى عصر النهضة والتاريخ الحديث ، فراينا لفلسفة ابن سينا وطبه وطبيعته صدى لدى الفلاسفة والأطباء المحدثين . وفى التاريخ المعاصر عاد الغرب مرة أخرى الى آثار الشيخ الرئيس يأخذ عنها وينقلها الى اللغات الحديثة ، فترجم بعض مؤلفاته الى الفرنسية والانجليزية والألمانية .

* * *

مهرجان بغداد :

ويفكر هذه آثاره وتلك منزلته خالد الذكر ولاشك ، واذا ما حاولنا اليوم احياء ذكراه فانما نحيى العلم ونمجد الثقافة . وقد نبتت فكرة اقامة مهرجان الفى لمولده منذ ثلاث سنوات تقريبا ، اتجهت اليها الادارة الثقافية للجامعة العربية لأول مرة ، وتعهدتها فى حرص وعناية. ونشرتها فى الأوساط العلمية المختلفة ، وخاصة فى الأقطار الشرقية . وجدت فى البحث عن مؤلفات ابن سينا التى لا تزال مخطوطة حتى اليوم ، وأرسلت عدة بعوث فى طلبها والتفتيش عنها . وأخذت تعد العدة للمهرجان المنتظر ، فرسمت خطته ، وحددت بوجه عام ما يرجى أن يشار فيه من بحوث .

وشاءت الأقطار الشرقية أن تساهم فى هذا المهرجان ، كل على النحو الذى يراه . وكان نصيب مصر كبيرا ، فالى جانب الدراسات التى عالجت بعض نواحى ابن سينا ، ان عن طريق بحوث مستقلة او عن طريق اعداد خاصة من المجلات العلمية ، حرصت وزارة المعارف على أن تنشر « كتاب الشفاء » نشرا محققا . واذا لاحظنا ان هذا الكتاب أكبر موسوعة فلسفية خلفها ابن سينا ، او بعبارة أخرى أكبر مؤلف فلسفى عرفته العربية حتى اليوم ، ادركنا ما لهذا النشر من اهمية .

لاسيما وطبعة « الشفاء » التى ظهرت بطهران سنة ١٣٠٣ هجرية معيبة وناقصة : معيبة لانها لا تعتمد على أى تحقيق علمى ، وفيها اخطاء لا حصر لها . وناقصة لانها اهملت اهمالا تاما جملتين من جمل الكتاب الأربع ، وهما « المنطق » ، و « العلم الرياضى » اللذان يزيد حجمهما على نصفه ، واقتصرت على الجملتين الأخيرتين ، وهما « الطبيعيات » و « والالهيات » ، وهذان بدورهما لا يخلوان من نقص .

وقد رئى أن تكون بغداد مقرا لهذا المهرجان الحافل ، لأنها مهد الحضارة الاسلامية الأول ، وعاصمة الرشيد مؤسس بيت الحكمة ، والمأمون حامى حمى البحث الطليق والدراسة الحرة . ومنذ ان نشأت فكرة المهرجان وبغداد على اتصال بالقاهرة ، تتبادلان الرأى وتعدان العدة . وما ان استكملت وسائل الاعداد حتى جدد للمهرجان أجله ورسمت معالمه . تسعة أيام كاملة فسح فيها المجال للدراسة والبحث ، والتمحيص والتحقيق . وقد شهدت دول الجامعة العربية كلها تقريبا حفل الثقافة هذا ، ولم يتخلف منها الا اليمن والمملكة العربية السعودية ، فى حين مثلت فيه ليبيا تلك الدولة الناشئة . وحرصت تركيا وايران واندونيسيا — من بين الأقطار الشرقية — على أن تسهم فيه بنصيب ملحوظ . ومن لم يستطع الحضور بنفسه ابى الا أن يشترك من طريق البرق أو البريد كالسودان والهند وجنوب افريقيا .

الى جانب الوفود العربية والشرقية شهد المهرجان أيضا ممثلون للجامعات والمعاهد الغربية ، فكان فيه علماء اعلام من فرنسا وانجلترة والمانيا واسبانيا . وعنيت منظمة اليونسكو بأن يكون لها فيه صوت مسموع ، وبعثت اليه بمندوب خاص نائب عن المدير العام ، وقد سبق لها أن دعت الى ترجمة كتابين من كتب ابن سينا الى الفرنسية .

ولم يفت الصحافة العربية أن تسهم فى هذا المهرجان التاريخى ، فبعثت بمندوبين من مختلف البلاد ، نذكر من بينهم ممثلين للصحافة

المصرية : اليومية والاسبوعية، أما الصحافة العراقية فقد تابعت المهرجان خطوة خطوة .

وقد عقد فى هذا المهرجان ثمان جلسات علمية حافلة ، عدا جلستى الافتتاح والختام . وفى هذه الجلسات الثمان التى ثلاث وثلاثون بحثا وتسع محاضرات ، عالجت فى أغلبها مسائل عميقة ، وكشفت عن مشاكل دقيقة . ومع ذلك استمع لها الجمهور العراقى المثقف فى شوق ورغبة ، وهدوء ومثابرة ، وربما زاد عدد المستمعين على الألف أحيانا . على أن الصحافة والاذاعة عنيتا بأن تنقلا الى البعيدين عن قاعة الاجتماع الوانا شتى مما دار فيه من حوار ونقاش . وبدا المهرجان واستمر ، وحديث العلم فيه فوق كل حديث ، وكلمة البحث والدراسة فوق كل كلمة . وتلك ولاشك حركة فكرية وثقافية لها شأنها .

* * *

ولا استطيع أن أختم هذا الحديث قبل أن أنوه بتلك الحفاوة البالغة التى نعمنا بها فى القطر الشقيق طوال أيام المهرجان . فقد قضينا فيه عشرة أيام كنا فيها موضع العناية والرعاية والحب والتقدير ، ننتقل من حفل الى حفل ، ومن مأدبة الى أخرى ، ونظم للمهرجان برنامج حافل ضم الى البحث والدراسة الرحلة والترويح ، فمكنا من زيارة الريف العراقى فى أماكن شتى ، وزرنا بعض الآثار القديمة ، والعراق معروف بما توالى عليه من حضارات قديمة متعاقبة . ولم تقف الحفاوة بنا عند الحكومة والحكام ، بل كان الشعب ينافس فيها ويسعى اليها ، وكان كل عراقى يرى من واجبه أن يحتفى بوفود مهرجان ابن سينا .

وأخيرا لقد أضحى هذا المهرجان خبرا ، ولكنه ترك فيما اعتقد اثرا ، وخلف ثروة علمية ، وسيولد فيما نرجو مهرجانات أخرى لها شأنها فى احياء التراث القديم ، وحفز الهمم نحو البحث والدراسة .

ابن سينا

مختارات من اقواله

ليس شيء اعون على فهم مفكر من قراءته فى لغته وبأسلوبه ، ذلك لأنا بهذا نعيش معه ، وننفذ الى اعماقه ، وندرك ما بين سطوره ، وفرق كبير بين الصلة المباشرة وغير المباشرة . والنصوص وثيقة يجب أن تفهم على وجهها ، والا ادت الى عكس المراد منها . ومن النصوص ما هو غامض ودقيق ، ولابد لنا أن نحل الغازه ، ونكشف عن خباياه ، والتخصص الكامل يقتضى مرانا ودراية على قراءة النصوص وتفهمها . وينبغى أن توقف على هذه القراءة دروس خاصة .

وابن سينا فى الجملة واضح الفكرة ، جلى العبارة ، وها نحن اولاء نقدم نموذجا من نصوصه وتعبيراته ، وتكاد تواجه هذه المختارات جوانب فلسفته الهامة .

(١) الخلق والخالق :

«لم يخلق هذا الكون عبثا ، وانما خلق لغاية وبعناية ، واوجد على أحسن نظام . وما فيه من آثار عجيبة لا يمكن أن يصدر اتفاقا ، بل يقتضى تدبيرا وتقديرا . وقد دبر الخالق وقدر ، فجاء خلقه على ابدع ما يكون »(١) . «وجاء خيرا ، وان يكون نسبيا ، لان الخير المحض ليس من عالمنا هذا . والخير النسبى يسمح بالشر النسبى ايضا ، وما نراه فى العالم من شرور لا يتنافى مع كمال الخلق واتقانه ، لأن ما هو لواحد قد يكون خيرا لآخر »(٢) .

والوجود مراتب ، اسماها المبدع الأول واجب الوجود بذاته ومصدر كل موجود . فعنه صدرت العقول المفارقة والافلاك ، الى أن تنتهى الى العقل العاشر الذى فاض عنه فلك القمر وكرة الهواء المحيطة بالأرض .

---

(١) ابن سينا ، النجاة ، القاهرة ١٣٣١ هـ ، ص ٤٦٦ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٦٨ — ٤٦٩ .

وفى هـذا العـالم الأرضى استقرت المـادة والهيـولى ، وهى أخـس الموجودات . بيـد ان المـادة لا وجود لهـا الا بالصورة ، والصور أقرب الموجودات الى عالم الجواهر المفـارقة . فالمـادة فى وجودها وتحولهـا تخضع للعـالم العلوى(١) .

* * *

(ب) الانســـان :

وفى عالم الأرض استقر الانســان ، الذى يعتبر نهاية سلسلة الخلق والابداع . واذا كان الخلق قـد بدىء باكمل الأجنـاس فانه خـتم باكمل الأنواع ، بدىء باشرف الجواهـر وهو العقـل الأول ، وخـتم باشرف الموجودات الأرضية وهو العـاقل ، فالانسـان خاتمـة الخلق وغايته . وكمـا تتفـاوت الموجودات على حسب اصلهـا ووظيفتها ، يتفـاوت الناس على حسب افعالهم وسلوكهم ، فمنهم من يوافق فعله فعل الملائكة ، ومنهم من يختلط عمـله بعمل الشياطين(٢) .

* * *

والانسان مخلوق عجيب ومزيج غريب ، فيـه ما يقـربه من النبات ، وما يربطه بالحيوان ، وما يصعد به الى عالم الملائكة . فبغرائزه واستعداده الطبيعى يأكل ويشرب ويصح بدنه ، وبقواه الحيوانية يتحرك ويتخيـل ، وبقواه العقليـة يتذكر ويتضرع . ومن طريق الادراك والتأمل يستطيع أن يخلص من المـادة وادران البدن ، ويسمو الى عالم القدس والسعادة ، وينعم باللـذة العليـا ، ويصبح أحـد الواصلين والعـارفين (٣) .

* * *

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٤٨ .

(٢) ابن سينا ، جامع البدائع ، القـاهرة ١٩١٧ ، رسالة الصلاة ، ص ٣ — ٤ .

(٣) المصـدر نفسه ، ص ٥ — ٦ .

(ج) العـــارف :

العـــارفون مقـــامات ودرجات ، فالمعرض عن الدنيـــا وطيباتهـــا زاهـــد ، والمواظب على اداء الواجبات والطاعات عابد ، والمنصرف بفكره الى قـــدس الجبروت والمستمتع دائمـــا باشراق نور الحق عارف . وأول درجـــات العرفان ارادة يتجه بهـــا المرء نحو درجـــات العروة الوثقى ، ويتحرك الى القدس لينـــال من روح الاتصـــال ما ينـــال . وقـــد تتمكن هـــذه الرغبة من نفســـه فتتحـــول الى عشق يلتقى فيـــه العـــاشق بالمعشوق ، وينعم بالقرب والانس . وربمـــا ازداد هـــذا القـــرب بحيث يسمو الى مرتبة من الاتحـــاد ،الذى يصـــبح فيـــه العـــاشق والمعشوق شيئا واحـــدا ، ويرى الحق فى كل شىء(١) .

والعـــارف هش بش بســـام ، يبجل الصغير مثلمـــا يبجل الكبير ، وينبسط من الخـــامل مثلمـــا ينبسط من النبيـــه . وكيف لا يهش وهـــو فرحان بالحق ، وبكل شىء لانه يرى فيـــه الحق . وكيف لا يسوى والجميع لديه سواسية ، بعـــد أن شغله البـــاطن عن الظاهر ؟ (٢) . ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر بقـــدر ما تعتريه الرحمة ، لأنه مستبصر بقضاء اللـــه وقـــدره . واذا أمر بالمعروف ، أمر برفق ناصح لا بعنف معير(٣) . وهو شجاع ، وكيف لا هو بمعزل عن تقيـــه الموت ، وجواد ، وكيف لا وهو بمعزل من محبة البـــاطل ، وصفاح ، وكيف لا ونفســـه أكبر من أن تحرجها زلة بشر ، ونســـاء للاحقـــاد ، وكيف لا وذكره مشغول بالحق(٤) .

واذا بلغك ان عارفا أطلق بقـــوته فعـــلا ، أو احـــدث حركة تخرج من وســـع البشر ، مثل ما يقـــال ان عارفـــا استسقى للناس فسقوا ، او استشفى لهم فشفوا ، او دعـــا عليهم فخسف بهم وزلزلوا ، او دعـــا لهم

---

(١) ابن ســينـــا ، الاشـارات والتنبيهـــات ، ليـــدن ١٨٩٢ ، ص ١٩٨ — ٢٠٣ .
(٢) المصدر نفســـه ، ص ٢٠٥ .
(٣) المصدر نفســـه ، ص ٢٠٥ — ٢٠٦ .
(٤) المصدر نفســـه ، ص ٢٠٦ .

فصرف عنهم الوباء او الطوفان ، او خشع لبعضهم سبع أو لم ينفر عنه طير ، فتوقف ولا تتعجل ، فان لأمثال هذه اسبابا فى اسرار الطبيعة(١) . واذا بلغك ان عارفا حدث من غيب ، فأصاب متقدما ببشرى او نذير ، فصدق ولا يتعسرن عليك الايمان به ، فان له ايضا اسبابا طبيعية معلومة(٢) . ذلك لأن التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الانسانية أن تنال من الغيب نيلا ما فى حال المنام ، فلا مانع من أن يقع مثل ذلك فى حال اليقظة ، ولله فى خلقه أسرار وآيات(٣) .

* * *

(د) المجتمع :

ومعلوم أن الانسان لا يستطيع أن يستقل وحده بتدبير شئونه ، ولا بد من أن يشاركه آخرون من بنى جنسه يتعاونون معه ، ويتبادلون المنافع بعوض او بدون عوض ، والانسان حيوان اجتماعى كما يقال(٤) . وما احوج هذا التبادل الى عدل يحفظه ، وشرع يفرق بين الحقوق والواجبات ، ويمتاز صاحب هذا الشرع بخصائص عظمى وآيات تدل على انه لا ينطق عن الهوى ، وانما يبلغ ما أمره به ربه . ومقتضى الرسالة والتبليغ أن يكون للمحسن والمسىء جزاء من عند الخبير القدير . وواجبنا أن نعرف ما لنا وما علينا ، فنتقى ما يوجب العقوبة ، ونستمسك بما يحقق المثوبة . وما فرضت العبادات الا لتذكرنا بالمعبود ، وتحملنا على استكشاف سر الوجود . وفى المحافظة عليها وحسن أدائها ما يعين على توفير أسباب الاستقامة والعدل التى لا بد منها لحياة النوع الانسانى فى الدنيا ، وما يؤهل للنعيم المقيم فى الآخرة(٥) .

* * *

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٠٨ ، ٢١٩
(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٩
(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٠٩ — ٢١٠
(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠
(٥) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠

(هـ) النبـــوة :

النبـــوة ضرورة من ضرورات المجتمع ، والنبى بشر منح القـــدرة على الاتصـــال بالله والتعبير عن ارادته . فلا يرى رؤيا الا جاءت كفلق الصبح، ولا يروى خـــبرا الا وهو تنزيل من حـــكيم حميـــد ، « وما ينطـــق عـــن الهـــوى ، ان هو الا وحى يوحى ، علمه شـــديد القوى » . وليس بعـــزيز علينـــا أن نفسر النبوة تفســـيرا عقليـــا ، لاننا وقـــد استطعنا أن نوضح الأحـــلام توضيحا علميـــا ، نستطيع ايضا أن نوضح أى تنبؤ كيفمـــا كان نوعه . ذلك لأن الأحلام ليست شيئا آخر سوى نشاط من المخيلة يصعد بها فى حال النوم الى العـــالم العلوى ، فتعـــرف ما فيه ، وتتنبـــأ بالغيب (١) . وهنـــاك أشخاص عظمت نفوسهم وقويت مخيلتهم ، فيدركون ما فى عالم الغيب فى حال اليقظـــة كمـــا يدركونه اثنـــاء النوم ، وهؤلاء هم الأنبيـــاء الواصلون الى مرتبة النور والعرفان(٢) .

والحكمة كل الحكمة فى ان يكون النبى بشرا يأكل الطعـــام ويمشى فى الأسواق ، وكل ما فى الأمر أن له خصـــائص تميزه عن الآخرين ، واهمها قـــدرته على الاتصال بالله . وعن طريق هـــذا الاتصـــال يسن ما يسن من شرائع ، ويدعو الى ما فرض من واجبـــات ، ويقـــرر أمر المعـــاد فى الآخـــرة حيث ينـــال الطائع ما هو أهـــل له من نعـــيم مقـــيم ، ويلقى العاصى ما يستحقه من عذاب اليم . وسواء أكان المعـــاد بالجسم أم بالروح فانه أساس للمسئولية ، ودعامة من دعائم الشرائع السماوية . واذا كان العـــامة والدهمـــاء لا يطيب لهم الا اللذائذ الحســـية ، فان الخاصـــة انمـــا يعتدون باللذائذ العقليـــة والروحية(٣) .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢١٢

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١٤ ، ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة ، القـــاهرة ١٩٠٨ ، رسالة فى اثبـــات النبوات ، ص ١٣ وما بعدهـــا .

(٣) ابن سينا ، النجـــاة ، ص ٤٤٩ — ٥٠٦

ابن سينـــا العـــــالم

لاحظت منـــذ زمن انا عنينـــا بابن سينا الفيلسوف اكثر ممـــا عنينا بابن ســـينا العالم والطبيب . فشغلت فلسفة ابن سينا البـــاحثين شرقـــا وغربا منـــذ منتصف القرن المـــاضى ، وعولجت جوانبها المختلفة ، وكشف عن كثير من أصولهـــا العربية والفـــارسية واللاتينية . ووقفت لجنـــــة ابن سينا بمصر نفسهـــا طوال ثلاثين عاما على اخراج موسوعة ابن سينا الفلسفية الكبرى ، واعنى بهـــا «كتـــاب الشفاء » ، وقـــد ظهرت أجزاؤه كلهـــا ، ونفـــد معظمهـــا ، وطلب الى يوما ان اسهم فى اخراج « كتـــاب القـــانون » ، وكم وددت أن أجـــد السبيـــل الى ذلك ، ويؤسفنى اننى لم أحظ بمـــا أريد .

* * *

ولست فى حـــاجة ان أشـــير الى أن البحث العلمى فى الاسلام قـــد بدأ منـــذ عهد مبكر ، فأثيرت فى القرن الأول للهجرة مشاكل وقضـــايا فقهية وكلاميـــة ، واخرى لغوية وادبية . وفى القرون الثلاثة التاليـــة ، توسع هـــذا البحث ونمـــا وتفرع ، ولم يقف عنـــد العلوم الانسانية ، بل جاوزها الى العلوم الطبيعية والرياضية . ورغب المسلمون حقـــا فى أن يعـــرفوا كل شىء ، وان ينهلوا من كل مورد ، وان يفيـــدوا من المراكز الثقـــــافية المجاورة كالاسكندرية ، وحران ، وجنديسابور . وبعثوا البعوث شرقـــا وغربا فى طلب المراجع والأصول القيمة ، واستعانوا بالعلماء والمتخصصين ، دون تفرقة بين جنس أو دين ، فاسهم معهم فى البحث العلمى يهود ونصارى، ومجوس وصابئة . وكان لخلفـــاء العباسيين شأن كبير فى هذه الحـــركة العلميـــة النشيطة الواسعة ، وبخاصة المنصور (٧٧٥ م) ، والرشيد (٨٠٩ م) والمـــأمون (٨٣٣ م) فاسست بيوت للحكمـــة يلتقى فيهـــا المترجمون والدارسون ، وانشئت معـــامل للبحث والتجربة ، ومراصـــد للأفلاك والنجـــوم .

واتجه العرب أولا نحو العلوم الوثيقة الصلة بحياة الفرد والمجتمع كالطب ، والفلك ، والكيمياء . ولم يلبثوا ان اضافوا اليها علوم الطبيعة والفسيولوجيا ، والحيوان والنبات ، والحساب ، والهندسة ، والموسيقى . تتبعوا فى جد تراث البشرية العلمى فى الشرق والغرب ، وعنوا خاصة بدائرة المعارف الاغريقية ، وأضافوا اليها ما اضافوا . وفى وسعنا أن نتحدث عن علوم عربية كما نتحدث عن علوم اغريقية ، وكان للأولى شأنها وصداها فى الثقافات العبرية والسريانية واللاتينية .

وعند القرن الرابع للهجرة بحق العصر الذهبى للدراسات العلمية فى الاسلام ، فما ان فرغ الباحثون من جمع الأصول وترجمة المراجع الاجنبية ابان القرنين الثانى والثالث ، حتى أخذوا يبحثون بأنفسهم ، ويكشفون عن امور لم يسبقوا اليها . فاستكملت الدراسات الأدبية واللغوية كيانها ، واثارت الدراسات الكلامية والفقهية ما اثارت من قضايا ومشاكل ، وتكونت فيها مذاهب ومدارس متنافسة . ولم يكن حظ العلوم الطبيعية والرياضية أقل شأنا ، ويكفى أن نشير الى بعض الأعلام الذين سبقوا ابن سينا او عاصروه ، وفى مقدمتهم ابو بكر الرازى (٣٢٠ هـ) طبيب الاسلام الأول ، وابن الهيثم (٤٣٠ هـ) أكبر علماء الطبيعة المسلمين ، والبيرونى (٤٤٠ هـ) الفلكى الكبير الذى كان له مع ابن سينا أخذ ورد .

* * *

فى هذا الجو العامر بالبحث والدرس نشأ ابن سينا ، ولد فى الثلث الأخير من القرن الرابع (٣٧٠ هـ) ، وعمر الى أخريات العقد الثالث من القرن الخامس . ربى فى أسرة اسماعيلية هيأت له اسباب الدرس والتحصيل ، وقد عرف الاسماعيليون بنشاطهم الخلاق خدماتهم للبحث العلمى ، فتمكن من العلوم الدينية واللغوية فى سن مبكرة . وما ان بلغ العاشرة من عمره حتى أخذ يتعلم الرياضيات ، من حساب وهندسة ، وأضاف اليها مواد أخرى . وفى السادسة عشرة اتجه نحو الطب ، وجوده كل التجويد ، فاستلفت الأنظار ، ودعاه لحد كبار

الامراء لمعالجته . وكان له ولوع كبير بالقراءة والتحصيل ، وقف عليهما ليله ونهاره ، وما كان ينام الا ساعات قليلة من الليل . ويقرر انه اذا ما بدأ قراءة كتاب ، لم يدعه حتى يتمه ، وتكفيه أحيانا النظرة السريعة للحكم على كتاب وما اشتمل عليه . تنوعت معارفه ، واتسعت آفاقه ، واكتمل درسه ، وأصبح فى سن العشرين حجة فى العلوم الطبيعية والرياضية .

وادع جانبا طبه ، الذى لفت الأنظار من قديم ، وادع جانبا ايضا دراساته الرياضية والفلكية ، وهى جديرة ببحث خاص . واكتفى بأن اقف قليلا عند بحوثه الكيميائية ، وبعض دراساته الطبيعية ، معولا فى ذلك خاصة على « كتاب الشفاء » . واذا ما استثنينا الطب ، فاننا لا نكاد نجد دراسة علمية شغلت الباحثين فى العالم الاسلامى ، قدر ما شغلتهم البحوث الكيميائية طوال ثلاثة قرون متلاحقة ، من الثانى الى نهاية القرن الرابع الهجرى . فقاموا بعدة تجارب ، واستخدموا آلات وأدوات مختلفة . وبرغم ما أثير من شكوك حول شخصية جابر بن حيان (١٥٩ هـ) ومؤلفاته ، فان مدرسته كانت ذات شأن فى هذه المرحلة ، وقد ترجم قدر من الرسائل التى تحمل اسمه الى اللغة اللاتينية . وتلاه أبو بكر الرازى الذى يعد بحق المؤسس الثانى للكيمياء العربية ، فقد رسم منهجا ، وحدد وسائل البحث فيها ، وعنى بأدوات الوزن والقياس حرصا على ضبط التجارب العلمية ودقتها .

وفى ظروف كهذه لم يكن بد من أن يعرض ابن سينا للكيمياء ، لا سيما وقد عنى بها معاصر له كبير ، هو أبو الريحان البيرونى. وقد خلف لنا ابن سينا رسالة صغيرة ترجمت الى الفارسية واللاتينية ، وهى « الاكسير » التى انكر مستشرق المانى خطأ نسبتها اليه . وعلى غرار الرازى قام الشيخ الرئيس بتجارب دقيقة ، ورفض خاصة رفضا باتا ما زعمه كيميائيون كثيرون من امكان تحويل معادن خسيسة الى معادن نفيسة ، كتحويل الحديد الى ذهب مثلا . وهو يقرر فى وضوح أن من الخطأ أن يظن أن المعادن يمكن أن يستخرج بعضها

من بعض ، لأن كل معـــدن نوع قائم بذاته ، ولا سبيل الى تحويله الى معدن آخر . فابن سينـــا الكيميائى ينكر علم الصنعـــة على نحـــو ما تصـــوره كيميائيون كثيرون من معـــاصريه ، وكل الذى يقبـــله من الكيميـــاء انمـــا هو اجـــراء تجارب دقيقة على العنـــاصر المعادن تكشف عن خصائصهـــا ، وتبين مميزاتهـــا ، وما أشبهه فى ذلك بالكيميائيين المحدثين . ويلاحظ أن البير الكبير (١٢٨٠ م) وروجربيكون (١٢٩٤ م) ، من فلاسفـــة القرون الوسطى المسيحيين ، قـــد أخـــذا بمـــا قال به ابن سينا ، ولعلهمـــا تأثرا بـــــه .

* * *

أما الدراسات الطبيعية فمتعددة ومتنوعة ، ويكفينـــا أن نشـــير الى نمـــاذج منهـــا . ففى كتـــاب « السماء والعـــالم » ، وهو جزء من طبيعيات « الشـــفاء » ، ينـــادى ابن سينا بكروية الأرض ، ويبرهن على هـــذا بالدليل التقليدى المعروف ، وهو دليل السفينـــة القادمة من بعد ، والتى يرى أعلاهـــا أولا ، ثم تكتمل صورتهـــا شيئا فشيئا . وانتقلت من ابن سينـــا فكرة كروية الأرض الى الفكر المسيحى فى القرون الوسطى ، ولعلها فتحت الطريق لأمثال كوبرنيق (١٥٤٥ م) ، وجاليليو (١٦٤٢ م) . وفى جـــزء آخـــر من طبيعيـــات الشـــفاء ، وهو كتـــاب « الأفعـــال والانفعـــالات » يتحدث ابن سينا عن ملوحة ماء البحـــر ، ووزنه النوعى ملاحظـــا انه أثقـــل من ماء النهر . ويرى أن هـــذه الملوحة مستمـــدة من طبقـــات الأرض التى تجرى فيها البحار ، بدليل انه يمكن تكرير مائهـــا واستخلاص الملح منـــه . ويضيف ان هنـــاك أماكن فى النجف انحسر عنها ماء البحـــر ، وأصبحت ملاحـــات واســـعة .

وفى كتاب الآثار العلوية دراسات جغرافية تدور حول خط الاستواء ، وخطوط الطول والعرض ، والرياح والسحب ، والرعـــد والبرق ، وتشـــير الى أن الرياح تسوق الأمطار ، وتســـاعد على تكوين الثلج والبرد . وفيه ايضـــا دراسات جيولوجية تشرح تكوين الصخور والجبـــال ، وتبـــين اعراض الزلازل وأسبابهـــا وتمهـــد لنظرية البراكين التى عرفت فى القرن الســـادس عشر .

ويقف ابن سينا على النبات جزءا خاصا من طبيعيـــات « الشفاء »، ويفرق فيـــه بين المملكة النباتيه والمملكة الحيوانية ، ويبين خصـــائص كل منهـــا . ويعرض لنبـــاتات الصحراء والبـــلاد الحارة ، الى جانب نباتات المنـــاطق المعتدلة والبـــازدة . وفى رقعـــة العـــالم الاسلامى الفسيحـــة ما أتاح له أن يتحـــدث عن نباتات لم يعرفهـــا دسكوريدس نبـــاتى اليونان الأول . ودراســـة النبات وثيقـــة الصلة بالطب وعلم العقـــاقير ، فمن جذوره وأغصـــانه وأوراقه ، وحبوبه وثمـــاره استمدت أدوية مختلفة . وقـــد عرف الطب اليونانى لدى جامعى البـــذور والحشـــائش قبـــل أن يعرفه لدى أبقراط . ولم يكن غريبـــا أن يعرض ابن ســـينـــا أيضا لخصائص النبـــات وفوائده فى كتـــاب القانون ، وأن يغذى علم العقـــاقير العربى . ومهـــد بذلك لمفـــردات ابن البيطار (١٢٤٨ م) وتذكرة داود الانطـــاكى (١٥٩٩ م) ، وكان له أيضـــا صـــدى فى علم العقـــاقير اللاتينى .

وحـــديث ابن ســـينـــا عن الحيوان أغزر وأوسع ، فقـــد وقف عليه جزءا كبيرا هو الجزء الثـــامن من طبيعيات « الشـــفاء » ، عول فيـــه على دراســـات أرسطو المفصـــلة للحيوان ، وأضـــاف اليها ما أضـــاف . كان يؤمن بالمشـــاهدة والملاحظة ، فيجمع الوقائع من الهواة والصيادين ، ويسجل ملاحظاته الشخصية على ما صادفه من طيور وحيوانات غريبـــة بجرجان وخراســـان وما وراء النهـــر . ويربط علم الأحيـــاء بعلم الطبيعة ربطـــا وثيقـــا ، فيخضعه لفكرة الصورة والمـــادة ، ويطبق عليـــه قوانين التغير والحركة . وعلم الأحيـــاء عنـــده وثيق الصلة بعـــلم النفس أيضا ، وهمـــا معـــا جزءان من الطبيعيات . ويربطه كذلك بالطب ، وفى كتـــاب « الحيوان » فصول أقرب الى الطب منهـــا الى علم الاحيـــاء ، ونصيب الانسان فيـــه يزيد دون نزاع على نصيب الحيوانات المختلفـــة . فيشرح الهيكل العظمى للانســـان شرحـــا مفصـــلا ، ويعرض جهـــازه الهضمى والتنفسى عرضا مستفيضـــا ، ويعنيـــه الجهـــاز التناسلى وعلم الأجنـــة عنـــد الانسان أكثر مما يعنيه عند الحيوانات الاخـــرى . ويأخذ بمبدأ الغائية اخـــذا تاما ، ويرى أن أجـــزاء الكائن الحى تتضافر على تحقيق أعظم نفع

له ، وأن فى الطبيعة دقة وابداعا يحس بهمـــا من تذوقهمـــا ، وهى لا تخلق شيئا عبثـــا . وفى عالم الأحيـــاء آيات باهرة تدل على جلال الله وعظمته ، « تبـــارك الله أحسن الخـــالقين » . لكل حى ، بل لكل عضو من اعضائه منفعة ، وان خفيت علينـــا أحيـــانا ، ويجهد ابن سينا نفسه فى الكشـــف عن هـــذه المنـــافع وتسجيلهـــا . ونحن نعـــلم انه من المتفائلـــين . يذهب الى انه ليس فى الامكان أبدع ممـــا كان ، وان عالمنـــا خير عالم ممكن . ويلتقى فى هـــذا مع ارسطو الذى يقـــرر أن فى الطبيعة جمـــالا لا يقـــل عن جمال قطع الفن الخالدة . ويلتقى ايضـــا مع المعـــتزلة الذين راوا فى دراسة الحيوان بابا من ابواب اثبـــات حكمة البـــارىء وعظمته ، ويلتقى اخيرا مع ليبنتز اكبر المتفـــائلين بين الفلاسفـــة المحدثين . ويعبر كتـــاب الحيوان فى وضوح عن مدى التقـــدم العلمى فى اوائل القرن الخـــامس الهجرى ، ويشهد بأن البـــاحثين العرب قـــد انتهوا الى لغـــة علميـــة مستقرة لهـــا دوالهـــا ومصطلحاتهـــا ، وما أشبه هـــذه المصطلحات بما نستعمـــله اليـــوم . وكثيرا ما استوقف اللفـــظ اليونانى ابن سينـــا ، وحاول أن يجـــد له مقـــابلا عربيـــا صحيحا ، وان عز عليـــه ذلك لم ير غضـــاضة فى الاحتفـــاظ بالأصل اليونانى . وقـــد غـــذى هـــذا الكتاب الدراسات البيلوجية فى العـــالم العربى ، وافاد منـــه الباحثون المتأخرون ، وعلى راسهم الدميرى (١٤٠٥ م) صاحب كتـــاب « حيـــاة الحيوان » . وأفادت منـــه ايضـــا الدراسات العلميـــة المبكرة فى القرن الثالث عشر الميـــلادى ببـــاريس ولكسفورد ، وكلنا يعـــلم عناية البير الكبير بالتاريخ الطبيعى ، الى حـــد انه اعـــد فى بيته متحفـــا خاصا لبقـــايا الحيوان ، وكان له بدراســـة الأسماك ولوع كبير .

* * *

وفى ضوء ما تقـــدم نستطيع أن نلاحظ أن ابن سينـــا فى دراساته العلميـــة عرض للكيميـــاء ، والجغرافيـــة الطبيعية ، والجيولوجيـــا ، والنبـــات ، والحيوان ، والفسيولوجيـــا ، وعلم الاحيـــاء ، الى جانب الطب الذى تخصص فيـــه . وانتهى فى ذلك كله الى آراء كان لهـــا وزنها فى

حينهـا ، وأفاد منهـا الفكر المدرسى فى الشرق والغرب ، وكان لهـا صداهـا فى عصر النهضة الأوربية والتـاريخ الحـديث . وبدا فى هـذه الدراسات استمساكه بالملاحظـة والتجربة ، ومحاولتـه وضع قيـود وضوابط لهمـا . وفى كتـاب القـانون طائفة من تلك القواعد التى مهدت للمنهج التجريبى الحـديث ، والتى تذكرنا بأمثـال كلود برنار (١٨٧٨ م) بين المعـاصرين . وسبق لنـا أن لاحظنا أن روجر بيكون بين اللاتين ، كان معجبـا الاعجاب كله بابن سينـا ، وجاراه فيما عنى به من التعويل على الملاحظة والتجربة ، ومهـدا معـا للمنهج التجريبى الذى أخـذ بـه فرنسيس بيكون بعـد ذلك بنحو ثلاثة قـرون .

وقـد أشرنا الى أن ابن سينـا العـالم والطبيب لم يدرس بعـد الدرس اللائق ، وفى نشر طبيعيـات الشفاء ورياضياته مراجع يعتد بهـا للكشف عن بحوثه وآرائه ، وعلينـا أن نستكمل ذلك بأحيـاء ما لا يزال مخطوطا من كتبـه العلمية ورسـائله . وآن الأوان لأن ينشر كتـاب القـانون نشرا علميـا محققـا ، لاسيمـا ونحن لا نزال نعيش على طبعة روما التى ظهرت فى القرن الخامس عشر الميـلادى . والواقع أن تاريخ العلوم الطبيعيـة والرياضية العربية فى جملته لم يعالج بعـد ، اللهـم الا تلك الدراسات التى قام بهـا بعض المستشرقين . وما أحوجنـا أن نجمع ما تبقى من مراجع هـذه العلوم وأصولها العربية ، ونستكمل ما فقد منهـا عن طريق ترجمـاته اللاتينية . ولا شك فى أن المكتبات الغربية أعمر بالكتب العلمية العربية فى ثوبهـا اللاتينى من مكتباتنـا العربية والاسلامية وعلى علمائنـا أن يتداركوا هـذا النقص ، وأن يكونوا لجانا متخصصـة تضطلع كل واحـدة منهـا بمـادة معينة . فتحصر رجالها ، وتقف عنـد المبرزين منهم ، وتجمع كتبهم ورسائلهم ، وتخرجهـا الى النور . وعلى الجامعيين بخاصة أن يؤدوا هـذه الرسالة ، وقـد ضرب لهم المرحـوم مصطفى نظيف منـذ نصف قرن أو يزيد مثـلا رائعا بالقـاء الضـوء على ابن الهيثم عالم الطبيعـة الأول فى الاسـلام ، ولم يحاك هـذا المثـل الرائد الا فى حالات قليـلة أو نادرة .

ابن سينا

بين الشرق والمغرب

يطيب لنا دائما أن نتحدث عن ابن سينا ، والحديث عنه شيق وجذاب . ومنذ أربعين سنة أو يزيد تردد اسمه كثيرا لدى الخاصة ، وربما امتد الى العامة . فقامت حوله دراسات متلاحقة ، واحتفل بذكراه غير مرة . وكان اخواننا الاتراك سباقين الى ذلك ، وهم أول من فكر فيه وعنى به . وحذا حذوهم العرب والايرانيون ، فاقاموا مهرجانين متعاقبين : أولهما فى بغداد عام ١٩٥٢ ، وثانيهما فى طهران عام ١٩٥٤ . وذلك بمناسبة الذكرى الألفية لمولد الشيخ الرئيس ، على حسب التقويم الهجرى . والمهرجانان متصلان ومتكاملان ، مبعثهما واحد وهدفهما مشترك .

وقدر لى أن اكون على صلة وثيقة بهما ، وأن اتابع خطواتهما منذ البداية ، وأن أسهم فيهما اسهاما تاما . وحرص العرب والايرانيون على أن يعدوا لهما اعدادا لائقا ، وقضوا فى ذلك بضع سنوات . ويوم أن اكتملت العدة ، وجهت الدعوة شمالا ويمينا الى الهيئات والجماعات ، والى بعض الأفراد ممن تخصصوا فى درس ابن سينا ، وعنوا بعلمه وفلسفته . وكانت الاستجابة صادقة وشاملة ، فلبى الدعوة نفر من كبار الباحثين فى الشرق والغرب ، واسهموا فى توضيح كثير من جوانب الفكر السينوى . وفى وسعنا أن نقرر أن هذين المهرجانين كانا حقا على مستوى الشيخ الرئيس ، وبرهنا على أنه مفكر عالمى كان ولا يزال موضع درس وتقدير . وحرص اليونسكو على أن ينوه به ، وأن يشارك فى تخليد ذكراه ومهرجاناته .

ولم يقف هذا التخليد عند العالم الاسلامى ، بل جاوزه الى العالم المسيحى ، واضطلعت به دول وهيئات مختلفة فى أوربا وأمريكا . ولا ازال أذكر الاذاعة الفرنسية التى رحبت بهذه المناسبة ، وقضى قسمها العربى شهرا كاملا فى تقديم حديث يومى عن ابن سينا . ولن انسى ايضا تلك الحفلة الساهرة التى اقيمت فى قاعة ريشليو بالسربون بعد

مهرجان طهران بقليل ، وارتفع فيها صوت فرنسا وايران ومصر منوها بالفيلسوف الكبير . وشاء الفاتيكان نفسه أن يسهم مشكورا فى هذا الاحياء والتخليد ، فاستضاف لمدة عام كامل فيلسوفا مصريا شابا ، هو المرحوم محمود الخضيرى ، ومكنه من الاطلاع على مكتباته وما اشتملت عليه من آثار ابن سينا ، سواء أكانت بالعربية أم باللاتينية ، وجانبها اللاتينى غنى وحافل بالمخطوط والمطبوع .

* * *

وهنا نحن أولاء اليوم أمام ذكرى ألفية ثانية لمولد ابن سينا على أساس التقويم الميلادى . وقد حمل اليونسكو رايتها ، ودعا اليها ، ولا يسعنا الا ان نشكره أصدق الشكر باسم تاريخ الفكر الانسانى واحيائه . ومن حسن الحظ أن الفيلسوف الاسلامى كفيل بأن يلبى كل دعوة ، ومجال القول فيه ذو سعة . ومنذ عام ١٩٤٨ ونحن نعيش معه ، فقد اضطلعنا باخراج موسوعته الكبرى ، وهى كتاب الشفاء الذى يشتمل على ٢٣ مجلدا تنصب على المنطق ، والطبيعيات ، والرياضيات ، والالهيات . وقد انسحت هذه المجلدات السبيل لدراسات متصلة فيها تحليل ومقارنة ، ونقد وتعليق . ولابن سينا مؤلفات لا تزال مخطوطة ، وما احوجها ان يوجه النظر اليها ، وأخرى نشرت على عجل ، وتتطلب اعادة نظر ، وتحقيقا ونشرا على أساس علمى دقيق . ومع هذا يجدر بنا أن نلتزم فى التخليد واحياء الذكرى بتقويم يعينه ، لكى نتفادى التكرار ، وندخر جهودا نحن فى حاجة اليها ، لاسيما وفى الفكر الاسلامى اعلام شبه منسية ، وتنتصها هذه الجهود .

* * *

هذا هو ابن سينا فى الفكر المعاصر ، ونود ان نرجع الى اصوله ، وأن نتابعه فى مسيرة الزمن ، مشيرين أولا الى آثاره فى المشرق . ونحن نعلم أنه قمة عليا من قمم القرن الخامس الهجرى ، وهو العصر الذهبى للفكر الاسلامى . فما ان بلغ العشرين حتى أخذ الملوك

والأمراء يتنافسون فى دعوته الى حضـــرتهم ، كى يفيدوا من علمه وفلسفته ، وقضى نحـــو أربعين ســـنة متنقلا بين بعض العواصم الاسلامية . ولقـــد كان غزير العـــلم ، واسع المعرفة ، ويعـــد من كبـــار الموسوعيين فى التـــاريخ ، الى جانب تبحره فى الطب والفلسفة . كتب والف بالعربيـــة والفـــارسية ، وخلف لنـــا ثروة فكرية بالغـــة ، نذكر من بينهـــا كتـــاب الشـــفاء ، وكتاب الاشـــارات ، فى الفلسفة ، وكتاب القانون فى الطب . وكون مدرسة اتصل ســـندها من القرن الخـــامس الى القرن الســـابع الهجرى ، ومن أشهر رجالهـــا بهمنيار بن المـــرزبان (٤٠٨ هـ) الذى كان اثيرا لدى اســـتاذه ، نصير الدين الطوسى (٦٧٢ هـ) الذى يعـــد شيخ اتبـــاع ابن سينـــا المتأخرين ، وله على الاشارات شرح يعول عليـــه البـــاحثون والدارسون حتى اليـــوم .

وبين المشـــائين العرب ، يعـــد ابن سينا الفيلسوف الأول الذى عرف كيف يتآخى مع المدارس الكلامية ، سنية كانت او شيعيـــة . فأخذ فخر الدين الرازى (١٢٦٩ م) ، وهو الفقيـــه الكبير والأشعرى المعروف ، بكثير من آرائه ، وحرص هو الآخر على ان يشرح كتـــاب الاشـــارات . والايجى (١٣٥٦م) والتفتازانى (١٣٨٧م) ، وهما من كبار الأشـــاعرة المتأخرين يعولان عليه كل التعويل فى دراساتهما الطبيعية والميتافيزيقيـــة وكتاباهمـــا المشهوران ، المواقف ، والعقـــائد ، يمزجان الكلام بالفلسفة ، وكان لهمـــا شـــانهمـــا فى الدراسات العقلية بالمعـــاهد الاسلامية الكبرى ، كالأزهر والزيتونة والقرويين ، منـــذ القرن الثـــالث عشر الميـــلادى الى اليـــوم .

ولم يكن حظ التصوف الاسلامى فى الأخـــذ عن ابن ســـينا بأقل من حظ علم الكلام ، لانه كان فى آن واحد فيلسوفا ومتصوفا . ويعرض الفصل الأخير من كتـــاب الاشـــارات لقضايا كانت دعامة التصوف الفلسفى فى الاسلام . وحكمة ابن سينا المشرقية غـــذت دون نزاع الفلسفة الاشراقية التى قال بهـــا الســـهروردى المقتول (١١٩١ م) ، واستلفتت هـــذه الصلة نظر كثير من الباحثين بين مشارقة ومستشرقين . وابن عربى (١٢٤٠ م) ، وان نحا منحى « وحـــدة الوجود » ، عول فيهـــا على دعائم سبقـــه بهـــا

ابن سينـــا ، وافاد كثيرا من نظراته الصوفية . وابن سبعين (١٢٧٠ م) ، وان عارض الشيخ الرئيس ونقـــده احيانا ، مدين له بقـــدر غير قليـــل من الآراء والأفكار ، ولا غرابة فهو خاتمة المتصوفة الفلاسفة .

وفى كلمة واحـــدة يمكننا أن نقـــرر ان فلسفة ابن سينا كانت الفلسفة الوحيدة فى العـــالم الاســـلامى ، وبخاصة فى المشرق ، منـــذ القـــرن الســـادس الهجرى الى القرن الرابع عشر ، برغـــم حمـــلة الغـــزالى (١١١١ م) العنيفـــة على الفلسفة والفلاسفة . فكانت تدرس فى المعاهد الدينيـــة الكبرى فى ثنـــايا التصوف وعلم الكلام ، فى القرويين ، والزيتونة بالمغرب ، وفى الجـــامع الأزهر ، وكبرى مســـاجد دمشق ، وبغداد ، واصبهـــان ، وشيراز بالمشرق . ومـــما يلـــفت النظـــر حقا ان الفلسفـــة عرفت فى هـــذه المعاهد كيف تتآخى مع التصوف وعلم الكلام ، وفى وسعنا ان نذهب الى ابعـــد من ذلك ، فنلاحظ اننا نلمس لدى جمال الدين الأفغانى (١٨٩٧) ومحمـــد عبده (١٩٠٥) بعض لمحـــات من فكر ابن سينا .

* * *

وابن سينا الفيلسوف عالم ايضـــا ، ولعلمه اثره وصـــداه ، والعلم والفلسفة مختلطان كل الاختلاط ومتزجان فى التـــاريخ القـــديم والمتوسط. ولفيلسوفنـــا دراسات علميـــة جديرة بالنظر والتأمل ، وقد كشف عنهـــا بوجه خاص طبيعيـــات الشفاء ورياضياته . فعرض فيهـــا للجيولوجيا ، والنبـــات ، والحيوان ووقف طويلا عنـــد علم النفس . وله فى الرياضيات ابحاث دقيقة ومفصـــلة : فى الحســـاب ، والهندســـة ، والفلك ، والموسيقى ، وهو فى هـــذا يسمو على ارسطو الذى لم يقف عند الرياضيات طويلا . وسبق لى أن نوهت ببعض جوانب ابن سينا العلمية ، واحرص على ان اقرر انهـــا لم تنل بعد حظها من البحث والدرس . ويوم أن تدرس فى عناية وسعة ، ستكشف عن اثر ابن سينـــا فى تاريخ العـــلم العربى بعـــامة ، وقد اجتـــذب هـــذا التاريخ بعض الباحثين من المستشرقين ولكنه لا يزال فى حاجـــة الى تخصص اعمق وبحث اشـــمل .

وابن سينا أخيرا طبيب ، وطبيب عظيم يعد بين كبار الأطباء العالميين ، وكتابه للقانون أحد كتب الطب العالمية . وهو فى الطب كأصول اقليدس فى الهندسة ، والمجسطى لبطليموس فى الفلك ، والطب العربى خاصة مدين له بقسط كبير . وضع فى أسلوب واضح وترتيب منسق ، وقدم الطب اليونانى والطب العربى فى صورة كاملة . وقد طغى على الكتب الطبية العربية الأخرى ، وفاز بالصدارة ، وأضحى المرجع الأول للطب العربى طوال عدة قرون ، وكان يدرس فى المعاهد الاسلامية الكبرى منذ القرن الخامس الهجرى حتى اخريات القرن الماضى. وتتلمذ عليه أطباء متلاحقون ، فى مقدمتهم ابن النفيس (١٢٨٨ م) الذى اكتشف لأول مرة الدورة الدموية الصغرى . واعترافا بفضل أستاذه عليه ، سمى كتابه الهام « موجز القانون » .

* * *

ولم يقف اثر ابن سينا عند العربية ، بل جاوزها الى لغات شرقية اخرى ، وسبق لنا أن أشرنا الى أنه ألف بالفارسية ، لغته الأصلية ، كما ألف بالعربية ، وتبودلت مؤلفاته بين مواطنيه الذين حاولوا أن يترجموا الى لغتهم الوطنية مؤلفاته العربية ، وكثيرا ما كتب علماء الفرس بهاتين اللغتين . وعندهم ان ابن سينا هو الطبيب الكبير والفيلسوف الأول ، وبقى طبه وفلسفته يدرسان الى عهد غير بعيد . وكان له اتباع وتلاميذ نذكر من بينهم صدر الدين الشيرازى (١٦٤٢) ، الذى أخذ كثيرا عن ابن سينا ، درسه وعلق عليه ، وكانت شروحه مما يعول عليه .

وعن العربية والفارسية عرف ابن سينا فى اللغتين التركية والكردية ، وكان له بوجه خاص شأن فى اللغة العبرية ، وله فيها انصار واتباع . وقد خدمه اليهود درسا وترجمة، ترجموه لأنفسهم أولا ، ثم عاونوا معاونة صادقة فى نقله الى اللاتينية وفيلسوفهم الكبير ، ابن ميمون (١٢٠٤ م) مدين لابن سينا بقدر دينه لابن رشد (١١٩٨ م) . واستطاعت فلسفة ابن سينا أن تجد طريقها ايضا الى اللغة السريانية فترجم اليها بعض كتبه كالاشارات ، ورسالة الطير ، ويعد

ابن العبرى (١٢٨٦ م) ، احد كبار مفكرى السريان فى القرن الثالث عشر الميلادى ، من تلاميذ ابن سينا المخلصين .

* * *

لم يتأخر طويلا عبور ابن سينا الى أوربا ، فلم يكد يمضى على وفاته نحو قرن حتى بدىء فى ترجمته الى اللاتينية . وسعى رجال القرون الوسطى المسيحية الى الحصول على مؤلفاته ، وبخاصة كتاب الشفاء الذى اشرنا اليه من قبل . وقد ترجم على مرحلتين : أولاهما فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر الميلادى ، والثانية بعد ذلك بنحو مائة عام . بدأ المدرسيون بالمنطق ، فترجموا « ايساغوجى » الذى عد خطأ من صنع أرسطو ، وفصلا من « التحاليل الثانية » . وانتقلوا الى الطبيعيات ، فترجموا منها القسم الأول ، والثانى ، والسادس ، وهو « كتاب النفس » . ثم ترجموا الالهيات بجزئيها كاملين . وفى المرحلة الثانية استكملوا اجزاء الطبيعيات . وتساءل لم لم يعرضوا للرياضيات ؟ واغلب الظن انها لم تقع تحت بصرهم . ثم ترجموا أخيرا اجزاء من النجاة ، والاشارات ، وبعض الرسائل الصغيرة . واستطاع اللاتين بهذا ان يحصلوا على مراجع مباشرة وكاملة لفلسفة ابن سينا ، أما طبه فقد ترجموا منه **كتاب القانون** فى عهد مبكر . وما ان ترجمت هذه المراجع حتى نسخ منها عشرات وعشرات، تسابق الباحثون للحصول عليها ، وظهرت فى كثير من مدن أوربا ، ومعروف أن تجارة المخطوطات كانت رائجة هناك كل الرواج فى القرن الثالث عشر الميلادى .

وما اشبه حركة الترجمة اللاتينية بحركة الترجمة العربية التى سبقتها بنحو قرنين أو يزيد ، وفيها ضرب من التقليد والمحاكاة . بدىء بها فى القرن العاشر الميلادى ، دون أن تتوفر لها وسائل الجودة والاتقان ، ثم اخذ اللاتين يجودونها الى ان بلغوا بها شأوا لا بأس به فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وان بقيت ترجمتهم حرفية فى الغالب . ترجموا عن العبرية ، وعن العربية ، واستطاعوا

ايضـــا ان يترجموا عن اليونانيـــة . وعلى غرار العرب عنوا فى ترجمتهم خاصة بالعـــلم والفلسفة ، ولم تستوقفهم المراجع الادبيـــة . واستعانوا فى البـــداية بمترجمين يعرفون لغتين او اكثر دون تقيـــد ببلد او جنسية ، ثم شـــاء كل بلد أن يكون مترجمين خاصين . فأنشىء فى طليطلة مدرســـة لتعـــليم اللغـــات الأجنبية : العبرية ، والعربيـــة ، واليونانية ، وفى هذه المدرسة نشـــأ الأب ريمون مارتان (القرن ١٣) ، الذى كان على عـــلاقة بالقـــديس توما الاكوينى (١٢٧٤ م) . وبعـــد ذلك بقليـــل راى ريمون ليل (١٣١٦ م) ضرورة انشـــاء كرسى للغـــات الأجنبية فى مختلف الجامعات الأوربيـــة .

وكانت طليطلة وبالرم مركزى الترجمة الهـــامين فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر . فجـــدت طليطلة فى جمع عدد غير قليـــل من النصوص العربيـــة ، ونظمت جماعات من المترجمين ، وعلى راس كل جمـــاعة مترجم يقود العمـــل ويراجع الترجمـــة . ومن بين هؤلاء المترجمين نستطيع ان نذكر جيرار الكريمونى (١١٨٧ م) الذى عنى خاصة بترجمة المؤلفـــات العلميـــة ، ودومنيك جندساليتوس (١١٥٠ م) الذى وقف نفســـه على الفلسفـــة ، وادخل بعض الفلاسفة العرب فى اللاتينيـــة ، ومن بينهـــم الغزالى (١١١١ م) الذى كان معاصرا له تقريبـــا .

اما بالرم فقد نشـــطت فيها حركة الترجمة نشاطا ملحوظا فى القرن الثالث عشر تحت رعـــاية الامبراطور فـــردريك الثـــانى الذى كـــان على صـــلة ببعض مفكرى الاســـلام ورؤســـائه ، ودار بينهم وبينـــه حوار كان من ثمـــاره « الرسائل الصقليـــة » التى اشتملت على اسئلة أجاب عنهـــا ابن سبعين . وقـــد جـــد فردريك بدوره فى جمع اكبر عـــدد ممكن من النصوص العربية ، وفى مقدمتها شروح ابن رشـــد على ارسطو . ودعا الى ترجمتها ، وحـــاول ما وســـعه أن ينشرهـــا فى الجامعات الاوربيـــة ، ايمانا منـــه بما اشتملت عليـــه الثقـــافة العربية من درس وبحث . وقاد حركة ترجمة نشيطة وواســـعة ، ووفق لمترجم بارع عرف كيف يترجم وكيف يستحث المترجمين الآخرين ، وهو ميشيل اسكوت (١٢٥٥ م) الذى غذى حركة الترجمة فى بالرم بغـــذاء وافر ، من بينـــه شروح ابن رشـــد التى ترجمت الى اللاتينية ، ولم يمض على موت مؤلفهـــا ربع قـــرن .

وربمـــا ترجم النص الواحـــد عدة مرات ، وعلى أيدى مترجمـــين مختلفين . ومن بينهـــم من لم يتمكن من ترجمته كل التمكن . وقـــد أولع روجربيكون (١٢٩٤ م) ، الذى كان معجبـــا بابن سينا ، بمقارنة هـــذه المترجمـــات بعضهـــا ببعض . واغلب الظن انه لم يكن يعرف العربيـــة معرفة تمكنه من هـــذه المقـــارنة ، ولعـــله كان يستعين ببعض المستعربين القريبين منـــه . وعلى كل حـــال استطاع هؤلاء المترجمون أن يحتفظوا لنا بنصوص قيمـــة لم نقف بعـــد على اصولهـــا العربيـــة .

وعلى هذا عرف الغرب منذ عهد مبكر ابن سينا العالم ، والفيلسوف، والطبيب . وكان لبعض آرائه العلميـــة صـــدى بعيد لدى بعض كبـــار المفكرين غير المسلمين من رجال القرن الثالث عشر ، وفى مقدمتهم البير الكبير (١٢٤٠ م) وروجربيكون . وقـــد قدرا مـــوقفه حق قـــدره من تلك القضية الخاطئـــة التى شاعت فى التاريخ القـــديم والمتوسط لدى بعض الكيميائيين الذين كانوا يزعمون أن فى الامكان تحويل المعـــادن الخسيسة الى معـــادن نفيســـة ، وقد أنكر ابن سينا هـــذا انكارا تاما ، واستطاع أن يصحح مســـار البحث الكيميائى ، وان يمهـــد لعـــلم الكيمياء الحـــديث وقـــال ابن سينا أيضا ، مع بعض المفكرين السابقين ، بكروية الأرض ، فمهـــد لأمثال كوبرنيق (١٥٤٣ م) وجاليليو (١٦٤٢ م) . وحاول فى الجيولوجيا أن يوضح كيفية تكوين الصخور والجبـــال ، وســـاعد على وضع نظرية البراكين التى عرفت فى القرن الســـابع عشر . ولم يفت ابن سينـــا أن يستعين فى بحوثه العلمية والطبيـــة بالملاحظة والتجربة ، ويمكن ان يعـــد بهـــذا من بنـــاة المنهج التجريبى ، وربمـــا كان ذلك من عوامل القربى بينـــه وبين روجر بيكون .

واثر ابن سينا فى فلسفة القرون الوسطى المسيحية جـــد عظيم . فغـــذى بكتابه المدخل (Isagoge) مشكلة الكليـــات غـــذاء تاما ، وهى مشكلة لهـــا وزنها فى تاريخ الفلسفة المدرسية المسيحية ، وله تعبيرات تتصل بهـــذه المشكلة ترجمت ترجمة حرفيـــة الى اللاتينيـــة ، وهى فى « الكثرة » (In Rem) . وقبـــل الكثرة (Ante Rem) ، وبعـــد الكثرة (Post Rem) . وكتـــابه « النفس » صادف نجاحا كبيرا فى هـــذه

الفلسفة ، ولا نكاد نجد كتابا عربيا آخر لقى فيها مثل حظه . وفى هذا الكتاب يعرف ابن سينا النفس ، ويثبت وجودها ، ويبرهن على خلودها ، وكل تلك قضايا تعنى المؤمنين والقائلين بالحساب والعقاب فى اليوم الآخر . ومن حججه على وجود النفس برهانه المشهور باسم « برهان الرجل الطائر » الذى حظى بتقدير فائق لدى جماعة « الفرنسيسكان » ، وما أشبهه ببرهنة سابقه للقديس اوغسطين (٤٣٠ م) . وهو يبعث أيضا على التفكير فى « الكوجيتو » الديكارتى ، وقد ذهب بعض الباحثين الى انه ليس ببعيد أن يكون ديكارت ، أبو الفلسفة الحديثة ، قد وقف على هذا البرهان فى قراءاته اللاتينية . وفى كتاب الالهيات وقف ابن سينا عند قضايا لاهوتية كبرى كأصل العالم ، وذات البارىء وصفاته ، وصلته بمخلوقاته ، وكانت الشغل الشاغل لمفكرى القرون الوسطى المسيحيين من فلاسفة ولاهوتيين .

* * *

فنرى اذن أن ابن سينا قد أثر تأثيرا ملحوظا فى تاريخ الفكر المسيحى ابان القرون الوسطى ، فنسوه به كبار المفكرين المسيحيين واخذوا عنه ، وعلى رأسهم البير الكبير ورجربيكون اللذان اعتنقا بعض أفكاره وآرائه ، وحاولا أن يقلدا نسق كتاب الشفاء فى مؤلفاتهما الموسعة . والقديس توما الاكوينى ، وان مال نحو ابن رشد نوعا ما ، نلحظ لديه بعض سمات سينوية . ودنس اسكوت (١٣٠٨ م) ، رئيس المدرسة الفرنسسكانية ، كان أميل الى ابن سينا ونظرياته ، وجاراه فى ذلك كبار رجال هذه المدرسة . فكان هناك تيار سينوى واضح فى الفلسفة المسيحية ابان القرون الوسطى ، ولا سبيل لأن نفهم هذه الفلسفة فهما دقيقا ان اغفلنا هذا التيار . وقد وقف جلسون ، وهو شيخ مؤرخى الفلسفة المسيحية المعاصرة ، عنده طويلا ، وسماه « الاوغسطينية السينوية »، وسماه الأب مو « المذهب السينوى اللاتينى » وأوضح ما يلحظ على هذا التيار فى القرن الثالث عشر ، واعتمد الفكر الفلسفى المسيحى فى هذا القرن بخاصة على رجال ثلاثة يكمل بعضهم بعضا ، وهم أرسطو ، وابن سينا وابن رشد .

ولم يقف اثر ابن سينا فى الغرب عنـد القرون الوسطى ، بل جاوزها الى عصر النهضة والتـاريخ الحديث ، وسبق ان اشرنا الى ما يبـدو من تلاق بين « الرجل الطـائر » عند ابن سيناو « الكوجيتو » الديكـارتى ، وعقـدت صلات اخرى بين الفيلسوف الاسلامى وباسكال ، واسبينوزا ، وليبنتز ، وفى مهرجان بغـداد اطلق عليـه اسم « المفكر العـالمى » الذى لم يتقيـد فكره ولا فلسفه بزمان او مكان معين . وفى هذا المهرجان نفسـه امدنى زميل كريم ، هو جب كبير مستشرقى انجلترا المعاصرين ، بحجـة مفحمة . فقـد اشار الى كشف تم اخيرا اثنـاء ترميم مكتبة « بولدبين » باكسفورد ، ولوحظ على حوائطها ثلاث صور مجتمعة ، اولاها لأرسـطو ، وثانيتهـا لأفلاطون ، وتردد البـاحثون فى شأن الصورة الثالثة قليـلا ، ثم قطعوا بانهـا لابن سـينا ، وهـذا ولاشـك حـدث له دلالتـه . وفى تاريخنـا المعـاصر لا يزال ابن سينا يشغل الاذهان شرقـا وغربـا ، فتترجم كتبـه الى اللغـات الحية ، وحرص اليونسكو على أن يشـجع على هـذه الترجمـة ، وتقوم حوله دراسـات مختلفـة فى الجامعـات الاسلاميـة والمسيحية .

* * *

واكسى طب ابن سينـا وكتابه القـانون ، بكساء عالمى ، وكـان فى مقدمة ما ترجـم الى اللاتينية من النصوص العربية ، وعـد فى اوربـا مرجعـا هاما للدراسات الطبية طوال سـتة قرون ، من القرن الثانى عشر الى القرن السـابع عشر . ويوم أن اكتشف فن الطباعة الحـديث نشر فى اوربا بالعربيـة واللاتينية قبـل أن ينشر فى الشرق والعالم الاسلامى ، وقـد اعيـد نشره فى أوربا غير مرة ، وبلغ عدد طبعاته فى القرن السادس عشر نحو العشرين . ولا غرابة ، فهو كتـاب سهل فى اسلوبه ، منسق فى منهجه ، شامل فى موضوعه ، وقل أن يضـارعه فى ذلك كتـاب طبى آخر فى التـاريخ القـديم والمتوسط .

* * *

وخـــاما اود ان اقرر ان ابن سينـــا كان صنيع عصره وبيئتـــه ، وكان بحق قمـــة من قمم الثقافة العربيـــة ، واستطـــاع أن يحتفظ بمكان بارز فى تاريخ الثقـــافات العلميـــة . ادى رسالتـــه فى المغرب كمـــا اداها فى المشرق ، اداهـــا فى الحاضر كمـــا اداها فى المـــاضى ، وسيذكر دائمـــا بين من يهيئون للمستقبل . شغل الأذهان فى النـــاريخ المتوسط والحديث ، ولا يزال يشـغلهـــا حتى اليوم ، وهو دون نزاع حلقـــة هـــامة فى تاريخ الفكر الانســـانى .

* * *

مراجـــع (عربيـــة) :

١ — ابن سينا : المدخل ، من منطق الشفـــاء ، القـــاهرة ٥٢

الالهيـــات ، جـــزءان ، القاهرة ١٩٦٠ — ١٩٦١

كتـــاب النفس ، القـــاهرة ١٩٧٤

٢ — مدكور (ابراهيم) ، مقدمة المدخل ، ١٩٥٢

مقدمة الالهيات ، ١٩٦٠ — ١٩٦٢

مقدمة كتاب النفس ، ١٩٧٤

الفلسفة الاســـلامية والنهضة الاوربيـــة ، فى اثر العرب

النهضة الاوربيـــة ، القـــاهرة ١٩٧٠

مراجـــع (فرنســـية) :

— D'Alverny : Les traductions latines d'Ibn Sina Millinaire d'Avicenne, Le Caire 1952.

— De Vaux, Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confins du XIIe et et XIIIe siècles Cairo 1934

— Gilson (E) Avicenne et le point de départ — de Duns Scot,

— de Duns Scot, Archives 1927

— Les sources Gréco - Arabes de l'augus - tinism avicennisant, Archives A'histoires doctrinales et lithéraires du boyen Age, IV.

— Madkour (I) Duns Scot entre Avicenne et Averroès Oxford 1966.

الماوردى والفلسفة السياسية

فى الاسلام(١)

فى الفكر الاسلامى فلسفة سياسية لها طابعها ومميزاتها ، مولت اساسا على الكتاب والسنة ، وخضعت للواقع والتجربة ، وتاثرت بما عرف فى العالم الاسلامى من نظم وتقاليد اجنبية شرقية او غربية ، فارسية او هندية ، او يونانية رومانية . واسهم فى تكوينها الأدباء والمؤرخون ، وتعمق فى درسها الفلاسفة والفقهاء والمتكلمون . وفى وسعنا ان نقرر أن للتجربة العملية بوجه خاص شأنا كبيرا فيما ذهب اليه هؤلاء من آراء وافكار ، وما انتهوا اليه من مبادىء ونظريات ، فقد بلى المسلمون منذ عهد مبكر بنزاع على السلطة أثار ما اثار من خلافات ، واشعل ما اشعل من حروب خصومات ، وادى الى قيام حكومات متعاقبة تفننت فى نظمها ووسائل ادارتها لشئون الدولة . ولم يكن غريبا أن يعنى الشيعة خاصة بالآراء السياسية ، وان يجعلوها دعامة درسهم وبحثهم . ودفعوا الاطراف الاخرى الى مجاراتهم والحرص على معارضتهم والرد عليهم ، فنشأ فى العالم الاسلامى فكر سياسى مبكر ، غذى بوسائل مختلفة ، ونما على مر الزمن ، وبلغ اوجه فى القرن الرابع الهجرى ، أو العاشر الميلادى ، الذى عد بحق العصر الذهبى للثقافة الاسلامية .

وفى هذا القرن نشأ أبو الحسن الماوردى (٣٦٤ — ٤٥٠) ، ونهل من ثقافته المزدهرة . عاش فى مدينتين ثقافيتين كبيرتين أولاهما البصرة التى عرفت بمدارسها النحوية والكلامية ، وكان لها قصب السبق فى الحركة العلمية الاسلامية ، وثانيهما بغداد عاصمة الملك والخلافة ، وكعبة الباحثين والعلماء ، فجمعت بين الزعامتين السياسية والثقافية . وقد أولع الماوردى بالعلوم الدينية ، وتتلمذ لكبار الشيوخ فى عصره ، واصبح حجة فى الفقه الشافعى . ولعله اتجه نحو المشكلات السياسية عن

---

(١) كلمة القيت فى ندوة نظمتها كلية الآداب بجامعة عين شمس منذ عشر سنوات بمناسبة الذكرى الالفية لميلاد الماوردى .

طريق دراساته الفقهية ، وفى الفقه الاسلامى أبواب هى أشبه ما يكون بالقانون الدستورى والادارى . هذا الى انه حظى برعاية الخليفة القادر بالله (٣٨١ — ٤٢٢) الذى اختاره قاضى القضاة ، وللقضاء شأن خاص فى النظام الادارى للدولة الاسلامية . وكان القضاة أول ممثلى الخليفة فى الولايات والأقاليم ، استن سنتهم عمر بن الخطاب (٥٨١ — ٦٤٤ م) ، وسار على نهجه من جاء بعده من الخلفاء . وتأيدت سلطة القضاة عاما بعد عام ، وتوثقت صلتهم بالشئون العامة ، وأصبح مركز قاضى القضاة من المراكز الرئيسية فى الدولة .

وفى بغداد شهد الماوردى فوق هذا صورة من صور النزاع على السلطة ، ونرجح أنها كانت من البواعث التى دفعته الى معالجة القضايا السياسية . فقد كانت الخلافة على عهد ، فى مهب الريح ، يجتذبها البويهيون من جانب ، ويعدو عليها السلجوقيون من جانب آخر ، وأصبح الخليفة ولا سلطان له ، واستطاع السلجوقيون آخر الأمر أن يستقلوا بالسلطان ، ولم يتركوا للخليفة الا اللقب وشيئا من السلطة الروحية . راى الماوردى هذا كله ، وعاش فيه وتأثر به . وكان هواه دون نزاع مع الخليفة ، وود لو استطاع أن يعاونه على البغاة والمعتدين ، وما كان يملك الا أن يكتب ويؤلف ، وقد فعل .

* * *

وللماوردى كتب كثيرة ، ويدور معظمها حول القانون والسياسة ، نعرض «للوزارة والوزراء » و « لنصيحة الملوك » ، و « سياسة الحكم » ، و « ادب الدنيا والدين » ، ووقف طويلا عند « الأحكام السلطانية » . ولم تجمع مؤلفاته بعد جمعا شاملا ، ولا يزال قدر منها مخطوطا ، وفى مقدمتها كتاب « الأحكام السلطانية » ، الذى تنبه اليه المستشرقون منذ اخريات القرن الماضى ، وترجم الى الفرنسية عام ١٩٠٠ ، ولكنه لم ينل حظه تماما من الدرس والبحث . والواقع أن الماوردى الفقيه اعرف فى العالم العربى من الماوردى عالم السياسة ، مع أن له فى مضمارها مكانة لا يبذه فيها كثيرون .

وفى حديثه عن الوزارة يقسمها قسمين : وزارة تفويض ، ووزارة تنفيذ ، ويبين شرائط كل منهما واوضاعه ، ويفصل القول فى تدبير الأموال ، ويطالب الوزراء بالعناية بجمعها ، والدقة والحذر فى صرفها . ويوجه الى وزير القرن العاشر الميلادى ملاحظات لا يزال وزير القرن العشرين فى حاجة ماسة اليها . فيقول له : « انت سائس ومسوس ، تسوس رعيتك ، وتنقاد لطاعة ملكك او خليفتك ، فتجمع بين سطوة المطاع وانقياد المطيع . ولو تم التوازن بين هذين الطرفين ، لانتظم الملك واستقر امر الرعية » . ويخاطبه ايضا قائلا : « بيدك تدبير مملكة صلاحها واجب عليك وفسادها منسوب اليك تؤاخذ على الاساءة ، ولايعتد باحسانك ، لأنك مطالب به ، وعند التقصير لا يكفى الاعتذار ولا حسن المقال ، لأن لسان الفعال أنطق من لسان المقال » . وكأنما يكتب بلغة العصر ، حين يقول : « أيها الوزير انك لن تستكثر محبيك الا بالعدل والاحسان ، ولن تنقصهم بمثل الجور والاساءة ، فالعدل استثمار دائم ، والجور استئصال مستمر . والعدل مطلوب فى الأموال والأقوال على السواء ، والعدل فى الأموال أن يأخذها الوزير بحق ، وأن يعطيها لمستحق ، فهو سفير مؤتمن ، وكفيل مرتهن ، عليه الغرم ، ولغيره الغنم . وعدله فى الأقوال الا يخاطب العالم بلغة الجاهل ، وأن يقف فى الحمد والذم على قدر الاحسان والاساءة . واعلم ايها الوزير انك تباشر تدبير ملك له اس ، واسه الدين والشرع ، وعلى نظام هو الحق والعدل ، فاجعل الدين قائدك والحق رائدك » .

وفى كتاب « الاحكام السلطانية » دراسات سياسية وقانونية مستفيضة ومتنوعة ، فيها الوان من الفقه والقانون . ويقع فى عشرين بابا ، تنصب اربعة منها على الفقه الدستورى ، وثلاثة على القانون الادارى ، وثلاثة على القانون الدولى العام والخاص ، وستة على المالية العامة ، واربعة على اداء الفرائض من صلاة وحج ، وزكاة ، واقامة الحدود على مرتكبى الجرائم من قتل وسرقة . ويعول فى ذلك كله على التجربة العملية ، وعلى ما اخذ به فقهاء الاسلام من قبل .

وكان طبيعيا أن يعنى الماوردى بنظرية الامامة أو الخلافة ، لأنها اساس الحكم والسياسة . والامامة عنده ضرورة لازمة ، أو ان شئت بلغة المتكلمين واجبة بالشرع أو بالعقل على خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة . هى لازمة ، لأنه لا يصلح الناس فوضى . وتنعقد باختيار اهل الحل والعقد لمن توفر فيه شرط العدل ، وكان قرشى النسب . ويؤكد الماوردى فكرة الاختيار ردا على نظرة الشيعة القائلة بالوصاية ، ويتحدث طويلا عن اهل الحل والعقد ، وهم اهل الشورى ، ويجرى على لسانهم ما يساوى نظرية العقد السياسى الحديثة ، وان كان يضعفها مسلما بانه يكفى فيها واحد يتولى الحل والعقد ، واغلب ظنى ان هذا فرض من الفروض النظرية التى أولع بها بعض الفقهاء . ويبرهن باسهاب على شرط النسب القرشى ، وكأنما كان يحس بالمعارضة المحيطة به التى لا تسلم بهذا الشرط . ولا يسلم بما سلم به غيره من جواز قيام امامين معا فى بلد واحد ، وقد أدرك آثار ذلك الواضحة فيما صنع البويهيون والسلجوقيون ، ولا يتحمس لما اجازه الفقهاء من انعقاد الامامة بعهد من أب لابنه ، أو من أخ لأخيه ، مما يتعارض مع مبدأ الاختيار وسلطة أهل الحل والعقد . ويؤثر الماوردى هنا الصمت ، وهو أضعف الايمان ، ومعروف ان لهذا العهد سوابق كثيرة فى الاسلام ، ولايتردد خليفة أن استطاع فى أن يأخذ به . وليس بلازم أن تعرف الأمة جميعا الامام بنسبه واسمه ، كما زعم الزيدية ، لا سيما وهو خليفة الله فى ارضه ، وقد ارسل محمد صلى الله عليه وسلم الى الناس كافة ، ونظرة الزيدية هنا قاصرة ولاشك .

ويحاول الماوردى أن يحدد واجبات الامام الدينية والدنيوية ، وهى واجبات هامة وخطيرة . ويحرص على ان يباشرها الامام بنفسه ، لأن التفويض والتوكيل غير مأمونين ، ولا يبعد ان يغش المفوض او يخون .

وتسقط امامة الامام ان جرح وثبت انه ارتكب منكرا ، أو ان ضعف عقله ، او فقد اهلية التصرف . ويظهر أن الماوردى لا ينكر حق الرعية فى رفض طاعة الامام الفاجر ، ولكنه مع هذا لا يستسيغ العزل القسرى ، ويعده من فعل البغاة . واذا ما أسر الامام لم يبق

محل لامامته . والاستيلاء على السلطة بالغدر والقوة ينكره الماوردى ، ويمقت الآراء والفتاوى التى تبرره ، وكثيرا ما تسابق فى تقديمها بعض القانونيين والفقهاء .

هذا هو رئيس الدولة فى تعيينه وسلطاته وواجباته ، وفى عجزه عن القيام بأداء رسالته ، على نحو ما صوره الماوردى . وهى صورة مستمدة فى اغلبها من الواقع ، وقائمة على اساس من الفقه والتشريع ، ولا غرابة فمؤلفها فقيه قبل أن يكون سياسيا ونستطيع ان نقرر انها صورة اسلامية اساسا ، وان اشتملت على عناصر اجنبية . ولمح فيها فوق هذا جذورا لبعض النظريات السياسية المعاصرة ، كنظرية الحق المقدس ، ونظرية العقد السياسى .

ويتابع الماوردى نظم الحكم المختلفة من وزارة ، وامارة ، وولاية ، فيحللها ويبين شروطها واوضاعها . والوزير ، ان احسن اختياره ، سند كبير لرئيس الدولة ، يشد ازره ، وينوب عنه فى تصريف الأمور . وقد سبق لموسى عليه السلام ان سأل ربه أن يمنحه وزيرا « هارون اخى ، اشدد به ازرى ، واشركه فى امرى » . وكتب المأمون فى اختيار وزير : « انى لمست لأمورى رجلا جامعا لخصال الخير ، ذا عفة فى خلائقه ، واستقامة فى طرائقه ، واحكمته التجارب » . والوزارة نظام قديم فى الاسلام ، ومن الوزراء من كان قدوة فى قوله وعمله ، اشار فسدد الراى ، ونفذ فأحكم التنفيذ .

وللخليفة ان يقلد اميرا على اقليم او بلد بصفة عامة ودائمة ، او فى مهمة خاصة ولمدة معينة . وقد يمنحه سلطة مطلقة فيحل محله فى الاقليم الذى امره عليه ، او يحصر سلطاته فى دائرة محدودة . والامارات كثيرة ، والأمراء متعددون ، ولكل أمير مهمته ، فهناك امارة الاستيلاء على اقليم بالقوة ، وامارة الجهاد لمقاتلة الاعداء ، ولكل امير حقوق وعليه واجبات ، وعين الخليفة الصالح يقظة تقف بهذه الحقوق عندما ينبغى ، وتتأكد من اداء هذه الواجبات على وجهها .

والولايات متـــددة أيضـــا ، كولاية القضـــاء ، وولاية المظـــالم وولاية الصدقات . ولكل وال شروطه ومؤهلاته ، وصلاحياته واختصاصاته وينبغى أن تحـــدد هـــذه الشروط دون تســـاهل فيها ، وان يتبين هـــذ الاختصاصات دون تجـــاوز لهـــا او عـــدوان عليها . وفى الوسع أن ينش فى كل ولاية دواوين وادارات تتـــابع العمـــل عن قرب ، وتدير دفـــ الحـــكم .

* * *

وتلتزم هـــذه النظم قبل كل شىء تعـــاليم الاسلام ومبادىء الاخلاق فهى نظم دينية اخلاقيـــة ، تقوم على الحق والعدل ، وهى أيضـــا نظم عملي تعنى بحاجات النـــاس ومتطلبات الحيـــاة ، فتواجهها فى صدق ، وتحاول ان تحققها على اكمل وجه. وهى اخيرا نظم اجتماعية تأخذ بالراى والمشورة وتسلم بحقوق الشعب وسلطانه ، وتؤمن بالتغيير والتطور ، وتدعـــو لأ يلبس لكل حال لبوســـها . وما أجدرها أن تدرس فى عمق ، وأن تعرف ا تفصيل ، وان تقارن بما يشابهها من النظم الحديثة . ونأمل فى هـــذه الذكر الالفيـــة ان تخرج ســـياسة المـــاوردى الى عالم النور ، وأن تضع هـــذ المفكر الاسلامى فى مكانه اللائق به .

البيرونى مصدر هام

من مصادر الفلسفة الهندية

للهند فكر فلسفى قديم ، معاصر للفكر اليونانى ، بل ربما كان سابقا عليه ، وله صلة وثيقة بالفكر الشرقى القديم بين بابلى واشورى ، صينى أو فارسى . الا أن مصادره القديمة والمباشرة قليلة ، ولا تخلو من غموض وتعقيد ، وللخرافة والأسطورة فيها نصيب ملحوظ . ويعنى الباحث أن يضيف اليه ما يرفع اللبس ويزيل الغموض ، واستطاع البيرونى (١٠٤٨ م) أن يسهم فى ذلك اسهاما له شأنه . فقد قدر له أن يشترك فى حملة الغزنويين على الهند فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ، وأن يتردد عليها غير مرة ، وأن يقيم فيها زمنا ، وأن يتعلم السنسكريتية لغة العلم والفلسفة ، قصدها فى سن النضج والكمال بعد أن جاوز الخمسين ، فاكتملت ثقافته ، واتسعت آفاقه . واخذ يبحث ويدرس فى عمق ونزاهة ، يرى ويسمع ، يلاحظ ويسجل ، يقرأ ويكتب ، يحلل ويقارن . وكانت لديه من قبل معلومات عن الثقافة الهندية ، التى انتقلت الى العالم الاسلامى مباشرة أو عن طريق غير مباشر(١) . وبدا له أن يتأكد منها ويحققها ، أن يغذيها وينميها . ولم يتردد فى أن ينقل من السنسكريتية الى العربية كتابين يصوران الفكر الهندى فى بعض جوانبه ، وهما كتاب « باتنجل » أو « جوكاسوشرا » ، وكتاب « سانك » ، وقد كشف ماسنيون عن ترجمة الكتاب الأول بين مخطوطات استانبول ، ولم نقف بعد على ترجمة الثانى .

ولم يقنع البيرونى بهذا ، بل حرص على أن يضع كتابا مستقلا من كتبه الهامة القيمة عن الهند وثقافته ، وهو « تحقيق ما للهند من مقولة

---

(١) ارتبطت الثقافة الهندية بالثقافة الفارسية فى الاسلام ارتباطا وثيقا ، وعنى المسلمون بالبحث مباشرة من علوم الهند وفلسفتها بعد أن امتدت فتوحهم اليها . وبدت هذه العناية واضحة منذ القرن الثانى للهجرة ، ولعل ابا جعفر المنصور من أول من وجه النظر اليها بدعوته الى ترجمة بعض الكتب الهندية . وكان للثقافة الهندية بوجه عام وزن لدى كثير من مفكرى الاسلام ، وعددها بين الثقافات العالمية القديمة الكبرى .

مقبـــولة فى العقـــل أو مرذولة » الذى اشتهـــر بين المستشرقين باسم The india (١) . ويعد من أوثق المصـــادر فى تاريخ الثقافة الهنـــدية ، فيه تاريخ وجغرافيا ، وصف لعادات وتقاليد ، ادب ولغة ، دين وفلسفة ، علم وفن . وينصب قسـط كبير منه بوجه خاص على الفـــلك والتنجيم . والبيرونى الفـــارسى المولد والنشـــاة يحب العربيـــة ويستمسك بهـــا ، ويعدهـــا لغة العلم الوحيـــدة فى العـــالم الاسلامى لعصره . ويعـــارض بذلك معاصره الفردوسى (١٠٢٠ م) الشـــاعر الفـــارسى الكبير صاحب « الشهنامة » الذى غلبت عليـــه نزعة فارسية واضحة دفعتـــه الى أن يتجنب الالفـــاظ العربيـــة فى ملحمته ، وكانمـــا كان يريد أن يحل الفارسية محل العربية فى العلم والادب . وبعكس هـــذا لا نكاد نعرف للبيرونى شيئا كتبه بالفـــارسية ، وما نسب اليـــه منها مشكوك فيه . ولغتـــه سهـــلة واضحة تسمو احيـــانا الى مستوى رفيع ، وان لم تخل من ركاكة ، يحاول ما استطاع أن يشرح الأفكار العلمية بأسلوب دقيـــق مركز ، ولا يرفض الالفـــاظ المعربة ان كانت ابلغ فى الدلالة . ونزاهته العلميـــة محل تقدير ، ينشـــد الحقيقـــة فى غير ما تحيز ولا تعصب . ويكفيه انه ، وهو العـــالم المسلم ، يكتب عن البراهمة والبوذية فى صدق وامانة ، محـــاولا ان يدفع عنهمـــا ما الحق بهما من شبه ، ويكشف عن انحراف بعض مؤرخى الهنـــد الســـابقين ممالأة للحـــكام والولاة . ولدراساته المتخصصـــة فى العـــلوم الطبيعية والرياضية شـــأن فى منهجه ، فهو مولع بالمشـــاهدة والملاحظة ، يبحث عن الوقائع ويحرص الحرص كله على تمحيصها وتسجيلها . يجتهـــد ما وسعه فى الوصول الى المصـــادر الأولى ، ولا يقنع بالســـماع ، ويردد العبارة المشهورة : « ليس الخبر كالعيان »(٢) . يحكم عقله فيما يســـمع ويرى ، فيرفض الأقاصيص والخرافات .يختـــار الادق والأوثق ، وان كان فى عرضه للديانات الهندية يؤثر المنهج الوضعى على المنهج النقدى . يقارن

---

(١) نشره لأول مرة فى ليبزج سخاو Sachau عام ١٨٧٨ ، واعيد نشره دون اضافة بحيـــدر آباد عام ١٩٥٨ . وترجمه سخاو الى الانجليزية عام ١٨٧٩ ، ولا يزال النص العربى فى حاجة الى تحقيق ، والى ترجمة ادق واكمـــل . وعساه يدخل فى مشروع احيـــاء كتب البيرونى الذى قرره اخيرا مؤتمر طهران (سبتمبر ١٩٧٣) .

(٢) البيرونى ، تحقيق ، حيدر اباد ١٩٥٨ ، ص ١

ويوازن ، فيربط الثقافة الهندية بالثقافتين العربية واليونانية ، وعدد من الامثلة الرائعة فى عصره لربط الثقافات العالمية بعضها ببعض . والبيرونى الرياضى معنى أيضا بالتنسيق والترتيب ، والحصر والتبويب ، لا يكاد يعرض لبحث الا ويحضر نقطه ، ويحدد موضوعاته ، ويرتب ابوابه . وللغة الأرقام وزن خاص فى نظره ، يلجأ اليها ويستعين بها ما أمكن ، وكأنما يريد ان يعبر عن كل شيء بالرقم ، حتى فى الدراسات الاجتماعية والانسانية .

* * *

ويعنينا هنا أن نقف قليلا عند الفكر الفلسفى الهندى على نحو ماصوره ، معولين خاصة على كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة » . والبيرونى عالم أولا ، ولايبدو عليه أنه عد نفسه بين الفلاسفة ، وان خالطهم واتصل بهم . وقد عاصر ابن سينا (١٠٣٧ م) ، شيخ فلاسفة المشرق ، وعرفه وراسله ، وكان بينهما أخذ ورد ، الا أن هذا كان أقرب الى العلوم الطبيعية منه الى الميتافيزيقا والفلسفة الخالصة . وهو أيضا موسوعى يحب أن يعرف كل شيء ، وأن يستوعب المعلومات الانسانية على اختلافها . وقف على الفكر الفلسفى الاسلامى فى مدارسه المختلفة بين المشائين العرب والمتكلمين والمتصوفة ، كما وقف على ما امتد اليه من فكرفلسفى يونانى أو شرقى ، وتوافرت له بذلك ثقافة فلسفية لا بأس بها ، وان لم تخل من شيء من الخلط . وهو أخيرا مؤرخ ، ومؤرخ محقق ودقيق . وهو دون نزاع من كبار مؤرخى الثقافة فى العصور الوسطى والتاريخ القديم ، وكتاباه : « الآثار الباقية » وتحقيق ما للهند من مقولة « خير شاهد على ذلك . ويحرص البيرونى المؤرخ على أن يرد الراى الى صاحبه ، وان يعزو القول الى قائله . ويجرى على قلمه أسماء نفر من مفكرى اليونان قبل أن يرد ذكرهم عند الباحثين الاسلاميين الآخرين ، واغلبهم من السابقين لسقراط (٣٩٩ ق٠ م) ، أمثال هوميروس (٨٤٠ ق٠م) ، وسولون (٥٥٨ ق٠م) ، وطاليس (٥٤٦ ق٠م) وفيثاغورس (٤٩٧ ق٠م) ، وهيراقليطس (٤٧٥ ق٠م) ، وانبادوقليس (٤٣٣ ق٠م) . وادع جانبا ديمقريطس (٣٦١ ق٠م) معاصر سقراط ،

وافلاطون (٣٤٧ ق.م) وارسطو (٣٢٢ ق.م) ، وجالينوس (١٠٢ م) ، والاسكندر الافروديسى (القرن الثالث الميلادى) ، فقد ورد ذكرهم لدى كثيرين . ويشير البيرونى الى مفكرين يونانيين آخرين ممن يندر ذكرهم ، وهما اقريطون (القرن الرابع قبل الميلاد) تلميذ سقراط ، وديوجانس الكلبى (٣٢٧ ق.م) . ومن بين رجال مدرسة الاسكندرية يستشهد خاصة بفيلون (٥٤ م) ، وفرفوريوس (٣٠٥ م) ، وبرقلس (٤٨٥ م) ويحيى النحوى (القرن السادس الميلادى) .

والمفكر الفلسفى الهندى فى اساسه لاهوتى ، يدور حول فكرة الالوهية وما يتصل بها . بدأ أولا بالقول بالتعدد على نحو ما لوحظ فى ثقافات اخرى قديمة ، شرقية أو غربية ، وجعل لكل شىء فى الطبيعة الها ، وعلى هذا قامت «الفيدية» . ثم انتهى الى القول بالتوحيد، فجمع الآلهة فى اله صدر عنه الكون كله ، ويسمى بـ «براهما» لانه الموجود ، ولا موجود فى الحقيقة سواه ، و « فشينو » لانه الحافظ ، و « شيفا » لانه المهلك ، وعلى هذا قامت « البراهمانية » . والموجودات المدركة بالحس ليست الا صورا واوهاما ، او بعبارة اخرى ليست الا مجرد مظاهر « لبراهما » ، وهنا نصل « البراهمانية » الى صورة من صور مذهب وحدة الوجود . وترى ان العالم شر ، وتدعو الى التطهر والتخلص منه ، وأقدر الناس على ذلك البراهمة ، وهم فى قمة الهرم الطائفى الذى قالت به هذه العقيدة . فهى تمتاز بميزتين اساسيتين : التشاؤم الذى يستلزم الطهر والتضحية ، ونظام الطوائف المحكم الذى يقسم المجتمع الى طبقات منعزلة ومتفاوتة فى المرتبة ، وكأنما شاء كهنة هذه الديانة أن تكون لهم السيادة باطراد . وما البوذية الا امتداد للبراهمانية ، وان عارضتها ، قالت معها ان « الوجود شر والم » ، وعلى الحكيم أن ينزع من قلبه كل رغبة فيه . واخذت برياضات غاية فى الشدة ، واخمدت كل شهوة ، ونفرت من الدنيا ، وجعلت الفناء التام أو « النرفانا » هدف الانسان الأسمى . فهى متشائمة تشاؤم البراهمانية ، ولكنها تقول بالمساواة التامة ، وتنكر نظام الطبقات . وهناك مدارس هندية أخرى غلبت عليها النزعة العقلية كمدرسة « كابيلا » المعاصرة لأفلاطون والتى كانت

تفرق مثله بين الجسم والنفس تفرقة تامة ، ومدرسة « كائدا » التى قالت بأن الاجسام مكونة من ذرات شبيهة بذرات ديمقريطس ، ومدرسة «جوتاما» التى نحت منحى منطقيا ، وحاولت أن تؤلف نظرية فى الاستدلال .

ويظهر أن البيرونى لم يكن بصدد أن يؤرخ للديانات والفرق الهندية ، وما اكثرها ، وأن يبين نشأتها ويتتبع تطورها . وانما شاء أن يصور النحلة السائدة فى عصره ، وهى البراهمانية التى كانت فى نظره تطب المذاهب كلها(١) . ولا يكاد يصرح باسم فرقة أخرى الا السمنية التى عرفت فى العالم الاسلامى بأفكارها للنبوات ، والتى تخاصم البراهمة وتعارضهم ، وان التقت معهم فى بعض آرائهم ، ولعلها كانت الى المانوية اقرب(٢) وفى حديثه عن البراهمانية يفصل القول فى طقوسها وعاداتها وطبقاتها ، ويعرض للعوامل التى اثرت فيها ، فيشير الى أن لها صلة بالفكر اليونانى والفكر الفارسى ، وبالزرادشتيه بوجه خاص ، ويربط بعض آرائها بما يشابهها لدى مفكرى اليونان(٣) . ويبين أن كهنتها يحرصون على الاحتفاظ بعرقهم ودمهم ، فلا يختلطون بطبقة أخرى ، ولا يتزوجون الا من طبقتهم . ويلتزمون بمسلك خاص فى مأكلهم وملبسهم ، فلا يأكلون الا مرتين ظهرا وعشاء ، ويحرمون على انفسهم لحم البقر (٤) . ويأخذون بزى خاص فيشدون الزنار منذ الصغر ، ويتميزون بالثوب الأحمر ، ويطيلون شعورهم ويدهنونها(٥) . ويرون أنهم نقاوة الجنس وخيرة الانس ، لأنهم يصدرون عن أسمى ما فى براهما نفسه(٦) . وينبغى أن يكونوا وافرى العقل ، ساكنى القلب ، صادقى الحكمة ، يؤثرون العدل ، ويقبلون على العبادة(٧) . ودونهم الطبقات الاخرى ، من نبلاء وجنود ، وفلاحين ، وأصحاب حرف ، ويسوق البيرونى الأساطير المتصلة بهذه الطبقات ، ويميز بعضها من بعض ، دون نقد أو تعليق(٨) .

---

(١) البيرونى ، تحقيق ، ص ١٢٩
(٢) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥
(٣) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥
(٤) المصدر السابق ص ٤٥٦
(٥) المصدر السابق ص ٤٥٢ ، ٤٥٥
(٦) المصدر السابق ص ٧٦
(٧) المصدر السابق ص ٧٧
(٨) المصدر السابق ، ص ٧٧ — ٧٩

ولم يفت البيرونى أن يعرض لآرائهم ونظرياتهم ، ونحب أن نقف عند ثلاث منها ، وهى : فكرة الألوهية ، الموجودات العقلية والحسية والخلاص .

(أ) فكرة الألوهية :

يرى البراهمة أن الاله واحد أزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، مختار فى فعله ، قادر حكيم ، حى محيى ، لا يشبه شيئا ولا يشبهه شىء(١) ، خير محض ، عال علوا تاما فى القدر لا فى المكان ، عالم بذاته سرمدا ، لأن العلم الطارىء يستلزم جهلا سابقا وهو محال ، فعلمه سابق على الزمان ، ومختلف كل الاختلاف عن علم العلماء والحكماء(٢) . هو متكلم أيضا لأن كل من كان عالما كان متكلما لا محالة ، وقد كلم الأوائل على انحاء شتى ع فمنهم من أوحى اليه ، فنال بالفكر ما افاض عليه . وهو وان غاب عن الحس ، عقلته النفس ، وأحاطت بصفاته الفكرة ، وهذه هى العبادة الخالصة ، وبالمواظبة عليها تنال السعادة(٣) .

وعناية الاله شاملة ، ليست مقصورة على طبقة دون أخرى ، بل تعم الطبقات جميعها ، غير أن الناس يذكرونه عادة وقت حاجتهم ، فان تحققت غفلوا عنه وفعله مباشر أو بالواسطة ، والقوى الفاعلة من نفس ومادة مردها اليه(٤) . تلك هى عقيدة الخواص ، أما العوام فيذهبون الى التشبيه والتجسيم ، شأنهم فى ذلك شأن العوام فى الملل الأخرى ، بل فى الاسلام الذى نهى عن ذلك وحرمه(٥) .

يبدو من هذا أن البيرونى يعد البراهمة بين القائلين بالتوحيد ، وقد اشرنا من قبل فعلا الى أنهم جمعوا الألهة فى اله واحد ، هو « براهما » . ولكن هذه الوحدانية ليست خالصة ولا مطلقة ، بل مشربة بالتعدد . ذلك لأن الفهم يسمى « براهما » من حيث هو موجود ،

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠
(٢) المصدر السابق ، ص ٢١
(٣) المصدر السابق ، ص ٢١
(٤) المصدر السابق ، ص ٢٢
(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣ ، ٢٩

« ونشنو » من حيث هو حافظ ، و « سيفا » من حيث هو مهلك . هذا الى انه يختلط بالعالم الذى أوجده ، كان فى البدء واحدا لا ثانى له ، ثم أحس رغبة فى التكثر فخلق النور ، ومن النور خلق الماء ، ومن الماء خلقت الأرض(١) ، وهذا كما قدمنا ضرب من الصدور الذى سيقول به أفلوطين (٢٧٠ م) ، فوحدانية البراهمة تنتهى الى شىء أقرب الى وحدانية الوجود . ويخيل الينا أن البيرونى تأثر بالدراسات الكلامية الاسلامية فى تصويره لفكرة الألوهية عند البراهمة ، وان كان يميل على مصادر هندية ، وبخاصة على كتابى « باتنجل » و « سانك » اللذين أشرنا اليهما من قبل . ويكفى أن نشير الى حديثه عن صفتى الكلام والعلم الالهى وربط احداهما بالأخرى ، وقد أثارت صفة الكلام ما أثارت من أخذ ورد فى الفكر الاسلامى .

(ب) الموجودات العقلية والحسية :

عقد لها البيرونى فى كتابه : « تحقيق ما للهند من مقولة » فصلا خاصا ، حرص فيه على أن يربط الآراء الهندية بأشباهها لدى اليونان والمسلمين ، أو لدى اليهود والمسيحيين ، وهنا تبدو ثقافته الواسعة واحاطته الشاملة ، ولاحظ أن الفكر الهندى كالفكر اليونانى مر بأدوار متلاحقة ، بدأ حسيا ، ثم سما الى العقلى والمجرد ، حتى الآلهة أنفسهم صوروا فى البداية تصويرا ماديا ، ولا يزال العوام يأخذون بشىء من ذلك(٢) . وعنده أن البرهمة هم الذين توسعوا فى النزعة العقلية والروحية ، وردوا كل شىء الى قوة عليا استمدوا منها المعانى والكليات على اختلافها ، كالنار والنور ، والماء والأرض . وتدخل فيها الصورة ، والهيولى ، والنفس البشرية ، والعناصر الرئيسية ، والحواس المدركة ، والارادة المتصرفة ، ويصعدون بهذه الكليات الى خمس وعشرين . ويرون أن المعارف كلها مقصورة عليها ، وأنه ينبغى أن تعرف بالتفصيل والتحديد والتقسيم معرفة برهان وايقان ، لا دراسة باللسان . وقيل : « اعرفها ، ثم الزم أى دين شئت ، فان عقبالك النجاة »(٣) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٠
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٤ ، ١٢٩
(٣) المصدر السابق ، ص ٣٤

ونتساءل هل معنى ذلك ان البراهمة يقولون بمثالية انطلوجية شبيهة بمثالية افلاطون التى تذهب الى ان العالم الحسى مجرد صور وأشباح لعالم المثل . فالاشياء والأمور المحسوسة عندهم ليست الا ضربا من الصور والأوهام ، وليس لها وجود حقيقى . لم يحاول البيرونى أن يسمى ذلك مثالية ، وان كان فى كلامه ما يؤذن بها ، وقد قلنا من قبل انه مؤرخ، ولم يدع قط انه كان فيلسوفا . والمثالية البراهمانية من الأمور المقررة ، وقد توسع فيها بوذا (٥ق.م.) ، برغم معارضته للبراهمة ، ولاننسى أنه كان براهمانيا فى النشأة . وقد قال بمثالية ابستمولوجية شبيهة بمثالية كانط الذى عد الظواهر مجرد تصورات لا أشياء فى ذاتها ، ولم يسلم الا بالعقل وقوانينه ، أما بوذا فقد غلا فى مثاليته ، وأنكر الذات المدركة نفسها ،والظواهر الوجدانية عنده مستقلة بنفسها تظهر وتتلاشى دون أن تعتمد على ذات تحس وتفكر وتعقل ، فالكون كله ليس الا سلسلة من الظواهر التى يتعاقب بعضها فى اثر بعض .

(ج) الخلاص :

« العالم شر كله » ، تلك فكرة عرفت فى الهند من قديم ، وأخذ بها البراهمة والبوذية على السواء ، ولا ندرى بالدقة أهى اصيلة أم مستوردة . والمهم انها كانت شبه عقيدة آمن بها العامة والخاصة ، ورتبوا فى ضوئها سلوكهم وتصرفاتهم ، وبنوا عليها نظرتهم الى الحياة ، « والمحيط بأحوال الدنيا يعلم أن خبرها شر وراحتها مستحيلة» (١) . وعندهم أن هذا الشر باد فى كثرة العالم وتغيره ، ففى كثرته تعارض وتناقض ، وفى تغيره زوال وتحول ، والثابت الأزلى خير دائما ، ويسردون كثيرا من الوقائع والظواهر المثبتة للشر . فالبراهمة متشائمون تشاؤم بعض المحدثين ، أمثال شوبنهور (١٨٦٠ م) ، ولكن تشاؤمهم أفسح مجالا وأشد خطرا ، ذلك لأنه لا يقف عند فرد ، ولا عند فلسفة خاصة ، بل يمتد الى الشعب ويفرض نفسه على السلوك العام ، وفكرة الخلاص الهندية مرتبطة به كل الارتباط .

وما دام العالم شرا فلابد لنا أن نتخلص منه ، وسبيل ذلك رياضات وقربات ، والرياضات عندهم أسمى من القرابين . والرياضات

---

(١) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة .

نفسها درجات ، أدناها الزهد والتقشف . والزهد ضرورة حتمية ينبغي أن يلتزمها الناس جميعا صغارا كانوا او كبارا . وفوق الزهد العلم والمعرفة اللذان يملآن النفس طمأنينة ويخلصانها من ارتباطها بالعالم لجهلها ، واذا ما علمت وعرفت أحاطت بالأشياء احاطة تحديد كلي نافٍ للشكوك ، وتحققت أن ما كانت تظنه خيرا ولذة هو شر وشدة(١) . ولا تكفي المعرفة السطحية ، بل لابد من النظر والتأمل الذي يخلصنا من شخصيتنا الظاهرة ، وينفذ بنا الى الأعماق ، فنخرج من الحال الطبيعية الى حال غير طبيعية. وهذا ما سمي من قديم «اليوجا» التي ليست في حقيقتها مجرد حركات بدنية ، بل تنظيم للفكر واستيلاء على النفس بصرفها عن شهواتها ، يوجهها نحو الحقيقة الثابتة ، نحو « براهما » ، وينتهي بنا الى الفناء التام ، أو « النرفانا » ولم نعثر على لفظ « اليوجا » فيما كتب البيروني ، ولكنه عبر عن مدلولها ، فقال : « طريق الخلاص التعويد على قبض الحواس من خارج الى داخل »(٢) ، فلا يشتغل الذهن الا « ببراهما »(٣) .

والفناء التام أو « النرفانا » هو السعادة الحقة ، والا بقيت النفس حائرة تنتقل من بدن الى بدن ، كما يستبدل ثوب بثوب آخر ، أو كما ينتقل فلك من برج الى برج آخر . وقد قيل : كل مولود ميت ، وكل ميت عائد(٤) . وهذا هو التناسخ الذي عرف به الفكر الهندي ، ويلاحظ البيروني انه اذا كانت الشهادة شعار الاسلام ، والتثليث علامة النصرانية ، والاسبات علامة اليهودية ، فان التناسخ علامة النحل الهندية(٥) . والايمان بالتناسخ مدعاة للاقدام ، وباعث على الشجاعة وبذل النفس في سبيل الحق والواجب ، والنفس في الحقيقة ، برغم ظاهرة الموت ، أبدية الوجود تتردد بين الأبدان(٦) . وهي في ترددها تنتقل على

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢
(٢) المصدر السابق ، ص ٥٨
(٣) المصدر السابق
(٤) المصدر السابق ، ص ٤٠
(٥) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢
(٦) المصدر السابق ، ص ٣٩

حسب ظروفهـــا ، فان زاد شقاؤها انتقلت من بدن انســـان الى بدن حيوان أو نبـــات ، وتستمر فى هـــذه الرحـــلات المتلاحقة الى أن تطهر وتســـمو الى مستوى الفنـــاء التـــام(١) .

وفكرة الخـــلاص على هـــذا التصوير ليست مجرد طقس دينى أو عبـــادة بدنيـــة ، بل هى فلسفة ترمى الى الانقـــاذ والنجاة ، وتعتمـــد على منـــاجاة النفس ، والنظر والتـــأمل . وقـــد وقـــف البيرونى عندهـــا طويلا ، وعرض فيهـــا نصوصا مختلفـــة(٢) . ولاحظ بحق أن لهـــا أشباها ونظائر فى التصوف الاسلامى ، وحكى عن الشبلى (٩٤٥ م) قوله : « اخلع الكل تصل الينـــا بالكلية » ، وعن البسطامى (٨٧٤ م) أنه قال : « انى انسلخت من نفسى كما تنســـلخ الحيـــة من جلدها ، ثم نظرت الى ذاتى ، فاذا انا هو »(٣) .

* * *

اشرنا من قبـــل الى أن فى كتـــاب « تحقيق ما للهنـــد من مقـــولة » الوانا شتى من الثقـــافة الهندية ، ولم نعـــالج الا واحدا منهـــا ، وفى حدود ضيقـــة . وكم نود أن يدرس هـــذا الكتاب فى تفصيل وعنـــاية ، وأن تقارن الحقـــائق التى وردت فيـــه بمـــا أسفر عنه البحث الحـــديث فى تاريخ الثقـــافة الهندية . ولهـــذه الثقافة وشـــائج بالثقافات القـــديمة والحديثة، وصلاتهـــا بالثقافة الاسلامية قوية وواضحة ، ان فى العـــلم والأدب ، أو فى الفلسفة والتصوف . واستلفتت هـــذه الصـــلات انظار مؤرخى الفكر الاســـلامى من قـــديم ، وفى مقدمتهـــم ابن النـــديم فى « الفهرســـت » ، والشهرستانى فى « الملل والنحل »(٤) . وعاد اليهـــا الباحثون المعاصرون من زوايا مختلفـــة ، فعرضوا لنظرية الجوهر الفرد الاســـلامية وما لهـــا من نظائر فى الفكر الهندى ، وللتصوف الاسلامى ، ووجـــوه الشـــبه بينه وبين التصوف الهنـــدى ، ووقفوا عنـــد فكرة انكار النبوات وما لهـــا من اصول لدى بعض النحل الهندية ، وفى مؤلفـــات البيرونى ما يلقى أضـــواء كاشفـــة على أمثال هـــذه الدراســـات .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ٥٠
(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ ، ٦٧
(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ — ٦٧
(٤) ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، ص ٤٨٤
الشهرستانى ، الملل والنحل ، لندن ١٨٤٦ ص ٤٤٤ — ٤٥٦

موسى بن ميمـــون(١)

همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى

موسى بن ميمون فيلسوف الاندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى، وشيخ حكمـــاء بنى اسرائيل فى التـــاريخ المتوسط . ولد بقرطبة فى الثلاثين من مارس عام ١١٣٥ ، وتوفى بالقـــاهرة عام ١٢٠٤ . تنقـــل بين مراكش وفلسطين ، وقضى بمصر قسطا غير قليل من حيـــاته ، عاش فيهـــا سبعا وثلاثين سنة قضاها كلهـــا فى الدرس والبحث والتطبيب والعلاج ، فكـــان يدرس الفلسفة للطلاب والباحثين ، ويطب للمرضى والبؤســـاء ، واصبح طبيب صـــلاح الدين . ورأس الطائفة اليهودية ، وشغل كرسى الحاخام . وهو بهـــذا تلميذ المدرسة العربية ، ووليـــد الحياة الفكرية الاسلامية . ولا ادل على ذلك من كتابه « دلالة الحائرين » الذى يعكس فى دقة وتفصيل صورة صـــادقة للحياة الفكرية فى الاسلام .

* * *

ولسنا هنـــا بصدد بيـــان الصلة بين فلسفة ابن ميمون والفلسفـــة الاسلامية ، فقـــد عرضـــنا لذلك فى بحث طويل نشر باللغـــة الفرنســـية منـــذ عهد غير بعيد(٢) . وقـــد اثبتنـــا فيه ببراهين لا ندع مجـــالا للشك ان ما سمى فى القرون الوسطى فلسفة يهودية انمـــا هو امتـــداد طبيعى للفلسفـــة الاسلامية ، وابن ميمون ، دون نزاع ، هو المثل الأول لتـــلك الفلسفة اليهودية . ويعنينـــا فى هـــذه المناسبة ان نوجه النظر الى نقطة لم تعـــالج بعـــد العلاج الكافى ، وهى اثـــر ابن ميمون فى نشر الفلسفـــة الاسلامية فى العـــالم الغربى . والواقع أن مفكرى اليهود فى القرون الوسطى لم يقنعوا باعتنـــاق آراء مفكرى الاســـلام ونظرياتهم ، بل حرصوا على ترجمة كثير من رسائلهـــم وكتبهم الى العـــبرية ، وكانت العبرية حين ذاك

---

(١) نشر هـــذا البحث فى العـــدد ٩١ من مجلة الرسالة — ابريل ١٩٣٥ ، بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لميـــلاد موسى بن ميمون .

(٢) Madkour, La Place d'Al-Farabi dans l'école philosophique musulmane, Paris 1935.

القنطرة التي يعبر منهـا الى اللغـة اللاتينية . فوصلوا الشرق بالغرب ، وربطوا مراحل الثقـافة الانسانية بعضهـا ببعض . وهنـاك رسـائل وكتب علمية او فلسفية فقدنا اصولها العربية ، ولم يبق منهـا الا ترجمتها العبرية او اللاتينية . ويكفي أن نشير الى شروح ابن رشد على كتب ارسطو ، وهي مكتملة في العبرية واللاتينية ، اما اصولها العربية فلا يزال ينقصنا منهـا قدر غير قليـل . وبوجه عام يمكننا ان نقرر أن نفـرا من مفكري اليهود الذين تتلمذوا على العـالم العربي انتقلوا الى أوربا ، وانتشروا في عواصمها الكبرى ، واصبحوا همزة وصل بين الفكر الاسلامي والفـكر اللاتيني في القرون الوسطى المسيحية .

ولم يكن ابن ميمون ناقلا أو مترجمـا ، ولكن كتابه « دلالة الحائرين » أدى في هـذا المضمار رسالة كبرى . فكان من أول ما ترجـم الى اللاتينية في ميـدان الفلسفة والعلوم الدينية . واذا كنـا لا نستطيع ان نحـدد بدقة تاريخ أول ترجمة له ، فان في وسعنا أن نقرر انهـا كانت سـابقة على منتصف القرن الثالث عشر الميـلادي ، وكان الكتاب كله موضع تقـدير من كبـار مفكري هـذا القرن . ولا ادل على ذلك من ان البـير الكبير ، والقـديس توما الاكويني يرددان اسم ابن ميمون ويأخذان عنـه . ويشير الاسكندر الهالبسي وجيوم الأوفريني الى كتاب « دلالة الحائرين » ويعتزان به(١) . وباختصـار لم يكد يترجم هـذا الكتاب الى اللاتينية ، حتى اقبل عليـه كبـار مفكري المسيحيين في القرن الثـالث عشر ، وافادوا منـه ما وسعهم ، وكان عمدتهم في تعرف بعض النظريات الاسلامية الهـامة ، ولعـله أول مؤلف عرف فيه اللاتين الفكر الاسـلامي . وفي سبقه هـذا ما حببـه الى الفلاسفـة المسيحيين ، وجعله يطغى أحيانا على مؤلفـات بعض كبـار الفلاسفة الاسلاميين كالفـارابي . فاستطاع ابن ميمون بفضل كتـابه « دلالة الحـائرين » أن يمكن لدراسة الفلسفة الاسلامية في المدارس المسيحية من طريق موثوق به ولا يخشى حظره .

وينبغي أن نضيف الى هـذا أن ابن ميمون لم يكن مجـرد جـامع

---

(١) Gilson, Archives d'histoine doct et Litt-du moyen-âge, Paris 1935, P. 18 en bas.

ومحصل ، بل كان ناقدا وصاحب رأى ، وفى نقده ما عزز مركزه، ووجه الانظار اليه . فقد عرض بالنقد لنظرية الجوهر الفرد التى قال بها بعض المتكلمين ، ولم يقرهم على ما ذهبوا اليه فى مشكلة صفات البارىء التى قد تتعارض مع فكرة التوحيد . وفى وسعنا ان نقرر ان كتاب « دلالة الحائرين » هو المصدر الوحيد الذى عرف منه اللاتين نظرية الجوهر الفرد الاسلامية . وقد راق نقد ابن ميمون لهذه النظرية لدى بعض كبار مفكرى المسيحيين ، وعلى راسهم توما الاكوينى الذى ردد كثيرا مما قال به ابن ميمون ، ولم يفته أن يعترف بذلك(١) . فاختص كتاب « دلالة الحائرين » بنقل قضايا اسلامية الى المدارس المسيحية ، وكان له صدى فيها .

ولم يقف اثر هذا الكتاب عيد القرون الوسطى ، بل امتدت الى التاريخ الحديث . فنجد لدى اسبينوزا وليبنتز آراء عظيمة الشبه بآراء فلاسفة الاسلام ، ونرجح كل الترجيح انهما استمداها من كتاب « دلالة الحائرين » ، وقد وقفا عليه وافادا منه . وسبق لنا أن لاحظنا أن نظرية النبوة التى قال بها اسبينوزا شبيهة كل الشبه بما قال به الفارابى من قبل(٢) . ومشكلة العناية التى قال بها ليبنتز لا تختلف كثيرا عما قال به ابن سينا ، ولنا فى ذلك دراسة تحت النشر . ولم يبق اليوم مجال للشك فى أن الفكر الانسانى سلسلة متصلة الحلقات ، ولا ضير فى أن يأخذ لاحقه عن سابقه . ومن المسلم به اليوم أن الشك الديكارتى له بذور فى الفكر الوسيط لدى المسلمين والمسيحيين على السواء . هذا هو كتاب « دلالة الحائرين » الذى وضع بلغة الاسلام ، وفوق أرضه وتحت سمائه ، ثم نقل الى اللاتينية ، فكان موضع تقدير مفكرى الغرب منذ القرن الثالث عشر الى اليوم .

---

(١) St Thomas, Contra gentiles, L 111, Ch. LXV, Gilson, Archives, 1, P. 20.

(٢) Madkour, Op. Cit., P. 206—209.

بلرم مركز من مراكز الثقافة العربية(١)

تعد هذه المدينة مثلا من امثلة تلاقى الحضارات وأخذ بعضها عن بعض ، أسسها الفينيقيون قديما ، ثم استولى عليها القرطاجنيون والرومان ، وخضعت فى التاريخ المتوسط للعرب والنورمانديين . ولسنا هنا بصدد هذا التاريخ الطويل ، وهدفنا أن نقف عند حلقة واحدة من حلقاته ، وهى العهد العربى النورماندى . وهو عهد متصل متكامل ، قام على أساس من الحضارة العربية التى أعجب بها النورمانديون ، واولعوا بها ولوعا ظاهرا . عمرت نحو اربعة قرون ، ساد العرب فيها طوال قرنين ونصف تقريبا ، وحكم النورمانديون المدة الباقية ، اذا اضفنا اليهم فردريك الثانى (١٢٥٠ م) الذى يعد نورمانديا الى حد ما ، فامه نورماندية ، وولد فى بلرم ، واتخذها عاصمة لملكه . ولن نقف طويلا عند الاحداث السياسية ، ويعنينا أن نقدم صورة عن الحياة الثقافية .

١ — الفتح العربى :

فى اوائل القرن التاسع الميلادى ، استقر راى بنى الأغلب ، امراء القيروان ، على غزو صقلية ، وارسلوا اليها جملة تضم شعوبا اسلامية مختلفة ، من عرب وفرس ، ورجال من شمال افريقيا وبلاد الاندلس ، وعلى راسها الفقيه المالكى الكبير اسد بن الفرات (٢١٢ هـ = ٨٢٨ م) . وبعد ثلاثة سنوات استطاعت هذه الحملة أن تستولى على بلرم (٨٣١ م) التى أصبحت مدينة الفاتحين المفضلة ، فيها نزلوا اولا ، ومنها ارسلوا جيوشهم لاستكمال فتح الجزيرة . استولوا عليها بعد أن خربها البيزنطيون ، فعمروها وحصنوها ، واضحت عاصمة ملكهم ، وكثيرا ما اطلق اسمها على الجزيرة كلها . رحل اليها عدد وافر من الأقطار الاسلامية ، الى جانب من كان فيها من البيزنطيين والرومانيين وزراع الأرض الأرقاء . وليس ادل على منزلتها من أن سكانها بلغوا ثلثمائة الف نسمة ، وهذا ، ولا شك ، عدد كبير لمدينة من مدن القرون الوسطى ، وفى جزيرة مثل صقلية .

---

(١) كلمة وضعت بالفرنسية باسم ندوة لثقافة حوض البحر الابيض المتوسط ببلرم منذ عشرين عاما .

واستطاع هـذا المجتمع الزاخر الذى ضم أجناسـا وثقافات مختلفة أن يكون وحـدة تنهض بصقليـة جميعها . لسـنا فى حـاجة أن نشـير الى أن عـددا غير قليـل من سكان الجزيرة المسيحيين قد اعتنق الاسلام ، وبخاصة جمـاعة الأرقاء . ولكنـا اذا استثنينا الخمسين سنة الاولى للفتح الاسـلامى ، استطعنـا أن نقرر أن صقليـة حظيت باستقرار وتسامح دينى ملحوظ ، ولاسيمـا تحت حكم الكلبيين الذى دام نحو قرن تقريبـا (٩٤٥ — ٤٢ — ١ م ، وفاز بقسط كبير من الاستقلال عن الدولة الفاطمية التى كانت تخضع لها الجزيرة . وقـد مهـد هـذا التسـامح للنورمانديين أن ينعموا فيمـا بعد بتعايش سلمى نادر الوقوع فى أوربا القرون الوسطى بين عقيدتين مختلفتين .

٢ — الحيـاة الثقـافية :

لم يكن غريبـا أن يراس حملة صقلية ، كمـا اشرنا من قبل ، عـالم جليـل ، فتلك كانت سنة المسلمين فى فتوحاتهم ، يستصحبون فيهـا دائما شيوخا واساتذة يعلمون النـاس اصول الدين . ثم لا يلبث هـؤلاء الشيوخ أن ينشئوا فى البـلاد المفتوحة نفسهـا تلاميذ واتباعا يضطلعون بالعبء معهم ، ويحملون رسـالة الثقـافة الاسلامية بعدهم ، وهنـاك أمر آخر نحب أن نوجه النظر اليـه ، وهو أن هـذه الثقـافة لم تكن وقفـا على بلد او مدينـة بعينهـا ، بل أسهمت فيهـا بلاد ومدن مختلفـة . فكان هنـاك تبادل ثقـافى متصل بين المدن والاقطار الاسلامية ، يتزاور العلمـاء ويرحلون من بلد الى آخر ، وان عزت عليهم الرحلة تبادلوا الكتب والرسائل. وقـد ترسل بعوث اسلامية فى طلب العلم على نحو ما نصنع اليـوم ، وكان الأزهر والزيتونة مقصـد كثيرين .

ونخطىء ان زعمنـا أن الثقـافة العربية من صنع بلد وحـده ، بل اسهمت فيهـا البلاد الاسلامية على اختلافهـا ، وتضافر المشرق والمغـرب على تغذيتهـا والنهوض بهـا . ولاشك فى ان للمدينة ودمشق وبغـداد والقـاهرة ، والقيروان وقرطبة شأنا فى اقامة صرحها وتشييد بنيانهـا ، الى جانب مدن اخـرى فارسية وتركية . وربمـا انفردت بعض المدن بجوانب خاصة ، ولكنهـا تلتقى جميعا على هـدف واحـد وغاية مشتركة .

وقد سارت بلرم فى الطريق الذى سارت فيه المدن الاسلامية الأخرى ، بدأت ناخذ عن غيرها ، ثم ما لبثت أن كونت رجالها من باحثين وعلماء . تعلمت على أيدى الشيوخ الوافدين ، وتعددت فيها أماكن الدرس من مساجد ومدارس ، والمسجد كان ولا يزال مصلى ومدرسة لعامة المسلمين . ويذهب ابن حوقل (٣٦٦ = ٩٧٧) الذى عاش فى بلرم نحو عامين الى أنه كان فيها نحو ٢٠٠ مسجد ، الى جانب الجامع الكبير ، وكانما شاء كل حى ان يكون له مصلاه الخاص . ويذهب ايضا الى انه كان فيها نحو ٣٠٠ مدرس يعلمون الشباب ، ويحظون بقسط من الاحترام والتقدير . نشاط تعليمى استلفت النظر ، واجتذب اليه شيوخا وعلماء مسلمين من خارج صقلية ، وفى هذه البيئة نشأ الأدباء والعلماء الصقليون . وفى وسعنا ان نقرر أن بلرم اصبحت فى القرن الخامس الهجرى مركزا ثقافيا عربيا هاما ، يمكن أن يقرن بالقاهرة وقرطبة ، واخذ يغذى الأقطار الاسلامية كما سبق لها أن غذته ، وعد بين مراكز الثقافة الأوربية الكبرى ، وكان همزة وصل بين الشرق والغرب .

ولم يكتب بعد فى تفصيل التاريخ الثقافى لهذه المدينة الاسلامية ، ويمكن أن نلاحظ انه كان يدرس فيها علوم اللغة والأدب ، والفلسفة والتصوف ، والطب والنبات ، والفلك والهندسة . ونبغ فيها شعراء وادباء ولغويون ، واشتغل بالطب والفلسفة آخرون . ومن بين هؤلاء من امتد صيته الى ما وراء الجزيرة ، ويكفى أن نشير الى رجلين اثنين من رجال القرن الخامس الهجرى . كانا صقليين منشأ ، وردد اسمهما فى العالم العربى جميعه ، وهما عبد الحق (٤٦٥ = ١٠٧٣) وابن القطاع (٥١٥ = ١١٢١) . فاما الأول فاكبر فقيه صقلى أخذ عنه تلاميذ كثيرون ، وعرف فى العالم الاسلامى جميعه ، وله اتباع فى المشرق والمغرب ، ويتحدث عنه معاصره امام الحرمين (٤٧٧ = ١٠٨٥) ، استاذ الغزالى ، فى اعجاب وتقدير . أما الثانى فمن أسرة اشتهرت بالعلم والدراسة ، وكان اماما من ائمة النحو واللغة . قضى فى شمال افريقيا وبلاد الأندلس زمنا ، ثم رحل الى مصر ، وكون حوله مدرسة كبيرة .

٣ ـــ التعـــاون النورماندى العربى :

استولى النورمانديون على بلرم فى عام ١٠٧٢ م ، ثم خضـــعت لهـــم الجزيرة كلهـــا بعـــد ذلك بعشرين عاما . ومن غريب الصدف أن الغـــزو النورماندى تم فى ظروف شبيهة بتلك التى تم فيهـــا الفتح العربى ، فبالأمس اختلفت بيزنطيو الجزيرة فيما بينهم ، واستعدى أمير منهم على خصمه ببنى الاغلب الذين كانوا يقيمون فى الشـــاطىء المقـــابل ، وكانت الغلبـــة للمسلمين . واليوم يعيـــد التـــاريخ نفسه ، ويدعو رئيس مسلم النورمانديين لينصروه على اخوانه فى الدين ، وكانت النتيجة فوز الناصرين لا المستنصرين. غير أن النورمانديين بعـــد أن تم لهـــم الاستيلاء على الجزيرة حرصوا على اكتساب ثقـــة المسلمين وتاييدهم ، لأنهم كانوا اكثر عـــددا وارسخ فى الحضـــارة قدما . هـــذا الى انهم كانوا مهددين خارجيـــا من جـــوانب مختلفـــة ، وقوتهم فى ان يطمئنوا الى الجبهـــة الداخليـــة . ومن حســـن حظهم انهم رزقوا اربعـــة ملوك عرفوا بالسماحة وسعة الأفق ، فحققـــوا تعاونا صادقا بين العرب والنورمانديين ، واسبغوا على صقليـــة جـــوا من التســـامح الدينى فى عصر الحروب الصليبيـــة .

وتحت ظل الحكم الاسلامى حلت العربيـــة محل اليونانية اللاتينية ، واخـــذ سكان الجزيرة جميعـــا يتعلمونهـــا ، وينطقون بها ، وان وقعوا فى لحن فاحش . ليس بغريب أن يفشو اللحن فى بيئـــة مختلطـــة كصـــقلية ، وقد لفت هـــذا نظر كثيرين من رجاله وباحثين ، وكتبـــوا فيـــه الكتب والرسائل . ويكفى أن نشير الى ابن مكى ، وهو لغوى من بلرم فى القرن الثـــانى عشر الميلادى ، وقـــد وضع كتابا بعنوان : « تثقيف اللســـان » ، الذى عنى صديقنـــا المستشرق الايطـــالى الأســـتاذ رتسيانوا بنشره ، وللعنوان وحـــده دلالته ومغزاه . وما ان انتقـــل الحكم الى النورمانديين حتى استعادت اليونانية واللاتينية مكانتهما . واخـــذ بعض المسلمين فى تعلمهما ، كمـــا تعـــلم بعض النورمانديين العربية . وما كان لرجل مثقف فى هـــذه البيئـــة ان يقنع بلغـــة واحـــدة ، فكانت الثقـــافة فى الجزيرة ثنائيـــة تقوم على أســـاس من العربيـــة واللاتينية ، وقد تضم اليهمـــا اليونانية . وفى هـــذا ما مهـــد لحركة ترجمة واسعة فى بلرم بلغت قمتهـــا فى عهـــد فردريك الثـــانى .

والولايات متـــعددة ايضـــا ، كولاية القضـــاء ، وولاية المظـــالم ، وولاية الصدقات . ولكل وال شروطه ومؤهلاته ، وصلاحياته واختصاصاته. وينبغى أن تحـــدد هـــذه الشروط دون تســـاهل فيها ، وان يتبين هـــذه الاختصاصات دون تجـــاوز لهـــا او عـــدوان عليها . وفى الوسع أن ينشا فى كل ولاية دواوين وادارات تتـــابع العمـــل عن قرب ، وتدير دفـــة الحـــكم .

* * *

وتلتزم هـــذه النظم قبل كل شىء تعـــاليم الاسلام ومبادىء الاخلاق ، فهى نظم دينية أخلاقيـــة ، تقوم على الحق والعدل ، وهى ايضـــا نظم عملية تعنى بحاجات النـــاس ومتطلبات الحيـــاة ، فتواجهها فى صدق ، وتحاول أن تحققها على اكمل وجه. وهى اخيرا نظم اجتماعية تلخذ بالراى والمشورة، وتسلم بحقوق الشعب وسلطانه ، وتؤمن بالتغيير والتطور ، وتدعـــو لأن يلبس لكل حال لبوسهـــا . وما اجدرها أن تدرس فى عمق ، وأن تعرف فى تفصيل ، وأن تقارن بما يشابهها من النظم الحديثة . ونأمل فى هـــذه الذكرى الالفيـــة أن تخرج سياسة المـــاوردى الى عالم النور ، وأن تضع هـــذا الفكر الاسلامى فى مكانه اللائق به .

البيروني مصدر هام

من مصادر الفلسفة الهندية

للهند فكر فلسفي قديم ، معاصر للفكر اليوناني ، بل ربما كان سابقا عليه ، وله صلة وثيقة بالفكر الشرقي القديم بين بابلي وأشوري ، صيني أو فارسي . الا أن مصادره القديمة والمباشرة قليلة ، ولا تخلو من غموض وتعقيد ، وللخرافة والأسطورة فيها نصيب ملحوظ . ويعنى الباحث أن يضيف اليه ما يرفع اللبس ويزيل الغموض ، واستطاع البيروني (١٠٤٨ م) أن يسهم في ذلك اسهاما له شأنه . فقد قدر له أن يشترك في حملة الغزنويين على الهند في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي ، وأن يتردد عليها غير مرة ، وأن يقيم فيها زمنا ، وأن يتعلم السنسكريتية لغة العلم والفلسفة ، قصدها في سن النضج والكمال بعد أن جاوز الخمسين ، فاكتملت ثقافته ، واتسعت آفاقه . وأخذ يبحث ويدرس في عمق ونزاهة ، يرى ويسمع ، يلاحظ ويسجل ، يقرأ ويكتب ، يحلل ويقارن . وكانت لديه من قبل معلومات عن الثقافة الهندية ، التي انتقلت الى العالم الاسلامي مباشرة او عن طريق غير مباشر(١) . وبدا له أن يتأكد منها ويحققها ، أن يغذيها وينميها . ولم يتردد في ان ينقل من السنسكريتية الى العربية كتابين يصوران الفكر الهندي في بعض جوانبه ، وهما كتاب « باتنجل » أو « جوكاسوشترا » ، وكتاب « سانك » ، وقد كشف ماسنيون عن ترجمة الكتاب الأول بين مخطوطات استانبول ، ولم نقف بعد على ترجمة الثاني .

ولم يقنع البيروني بهذا ، بل حرص على أن يضع كتابا مستقلا من كتبه الهامة القيمة عن الهند وثقافته ، وهو « تحقيق ما للهند من مقولة

---

(١) ارتبطت الثقافة الهندية بالثقافة الفارسية في الاسلام ارتباطا وثيقا ، وعني المسلمون بالبحث مباشرة عن علوم الهند وفلسفتها بعد أن امتدت فتوحهم اليها . وبدت هذه العناية واضحة منذ القرن الثاني للهجرة ، ولعل أبا جعفر المنصور من أول من وجه النظر اليها بدعوته الى ترجمة بعض الكتب الهندية . وكان للثقافة الهندية بوجه عام وزن لدى كثير من مفكري الاسلام ، وعدوها بين الثقافات العالمية القديمة الكبرى .

مقبـــولة فى العقـــل او مرذولة » الذى اشتهـــر بين المستشرقين باسم The india (١) . ويعد من اوثق المصـــادر فى تاريخ الثقافة الهنـــدية ، فيه تاريخ وجغرافيا ، وصف لعادات وتقاليد ، أدب ولغة ، دين وفلسفة ، علم وفن . وينصب قسـط كبير منه بوجه خاص على الفـلك والتنجيم . والبيرونى الفـارسى المولد والنشـأة يحب العربيـة ويستمسك بهـا ، ويعدهـا لغة العلم الوحيـدة فى العـالم الاسلامى لعصره . ويعـارض بذلك معاصره الفردوسى (١٠٢٠ م) الشـاعر الفـارسى الكبير صاحب « الشـهنامة » الذى غلبت عليـه نزعة فارسية واضحة دفعتـه الى أن يتجنب الالفـاظ العربيـة فى ملحمته ، وكأنمـا كان يريد أن يحل الفارسية محل العربية فى العلم والادب . وبعكس هـذا لا نكاد نعرف للبيرونى شيئا كتبه بالفـارسية ، وما نسب اليـه منها مشكوك فيه . ولغتـه سـهلة واضحة تسمو احيـانا الى مستوى رفيع ، وان لم تخل من ركاكة ، يحاول ما استطاع أن يشرح الأفكار العلمية بأسلوب دقيـق مركز ، ولا يرفض الالفـاظ المعربة ان كانت ابلغ فى الدلالة . ونزاهته العلميـة محل تقدير ، ينشـد الحقيقـة فى غير ما تحيز ولا تعصب . ويكفيه انه ، وهو العـالم المسلم ، يكتب عن البراهمة والبوذية فى صدق وامانة ، محـاولا ان يدفع عنهمـا ما الحق بهما من شبه ، ويكشف عن انحراف بعض مؤرخى الهنـد السـابقين ممالأة للحـكام والولاة . ولدراساته المتخصصـة فى العـلوم الطبيعية والرياضية شـأن فى منهجه ، فهو مولع بالمشـاهدة والملاحظة ، يبحث عن الوقائع ويحرص الحرص كله على تمحيصها وتسجيلها . يجتهـد ما وسعه فى الوصول الى المصـادر الأولى ، ولا يقنع بالسـماع ، ويردد العبارة المشهورة : « ليس الخبر كالعيان »(١) . يحكم عقله فيما يسمـع ويرى ، فيرفض الاقاصيص والخرافات . يختـار الادق والاوثق ، وان كان فى عرضه للديانات الهندية يؤثر المنهج الوضعى على المنهج النقدى . يقارن

---

(١) نشره لأول مرة فى ليبزج سخاو Sachau عام ١٨٧٨ ، واعيد نشره دون اضافة بحيـدر آباد عام ١٩٥٨ . وترجمه سخاو الى الانجليزية عام ١٨٧٩ ، ولا يزال النص العربى فى حاجة الى تحقيق ، والى ترجمة أدق واكمـل . وعساه يدخل فى مشروع احيـاء كتب البيرونى الذى قرره أخيرا مؤتمر طهران (سبتمبر ١٩٧٣) .

(٢) البيرونى ، تحقيق ، حيدر اباد ١٩٥٨ ، ص ١

وبوازن ، فيربط الثقافة الهندية بالثقافتين العربية واليونانية ، وعدد من الأمثلة الرائعة فى عصره لربط الثقافات العالمية بعضها ببعض . والبيرونى الرياضى معنى أيضا بالتنسيق والترتيب ، والحصر والتبويب ، لا يكاد يعرض لبحث الا ويحضر نقطه ، ويحدد موضوعاته ، ويرتب أبوابه . وللغة الأرقام وزن خاص فى نظره ، يلجأ اليها ويستعين بها ما أمكن ، وكأنما يريد أن يعبر عن كل شىء بالرقم ، حتى فى الدراسات الاجتماعية والانسانية .

* * *

ويعنينا هنا أن نقف قليلا عند الفكر الفلسفى الهندى على نحو ماصوره ، معولين خاصة على كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة » . والبيرونى عالم أولا ، ولايبدو عليه أنه عد نفسه بين الفلاسفة ، وان خالطهم واتصل بهم . وقد عاصر ابن سينا (١٠٣٧ م) ، شيخ فلاسفة المشرق ، وعرفه وراسله ، وكان بينهما أخذ ورد ، الا أن هذا كان أقرب الى العلوم الطبيعية منه الى الميتافيزيقا والفلسفة الخالصة . وهو أيضا موسوعى يحب أن يعرف كل شىء ، وأن يستوعب المعلومات الانسانية على اختلافها . وقف على الفكر الفلسفى الاسلامى فى مدارسه المختلفة بين المشائين العرب والمتكلمين والمتصوفة ، كما وقف على ما امتد اليه من فكرفلسفى يونانى أو شرقى ، وتوافرت له بذلك ثقافة فلسفية لا بأس بها ، وان لم تخل من شىء من الخلط . وهو أخيرا مؤرخ ، ومؤرخ محقق ودقيق . وهو دون نزاع من كبار مؤرخى الثقافة فى العصور الوسطى والتاريخ القديم ، وكتاباه : « الآثار الباقية » وتحقيق ما للهند من مقولة « خير شاهد على ذلك . ويحرص البيرونى المؤرخ على أن يرد الرأى الى صاحبه ، وان يعزو القول الى قائله . ويجرى على قلمه أسماء نفر من مفكرى اليونان قبل أن يرد ذكرهم عند الباحثين الاسلاميين الآخرين ، وأغلبهم من السابقين لسقراط (٣٩٩ ق.م) ، أمثال هوميروس (٨٤٠ ق.م) ، وسولون (٥٥٨ ق.م) ، وطاليس (٥٤٦ ق.م) وفيثاغورس (٤٩٧ ق.م) ، وهيراقليطس (٤٧٥ ق.م) ، وانبادوقليس (٤٣٣ ق.م) . وادع جانبا ديمقريطس (٣٦١ ق.م) معاصر سقراط ،

وافلاطون (٣٤٧ ق.م) وارسطو (٣٢٢ ق.م) ، وجالينوس (١٠٢ م) ، والاسكندر الافروديسى (القرن الثالث الميلادى) ، فقد ورد ذكرهم لدى كثيرين . ويشير البيرونى الى مفكرين يونانيين آخرين ممن يندر ذكرهم ، وهما اقريطون (القرن الرابع قبل الميلاد) تلميذ سقراط ، وديوجانس الكلبى (٣٢٧ ق.م) . ومن بين رجال مدرسة الاسكندرية يستشهد خاصة بفيلون (٥٤ م) ، وفرفوريوس (٣٠٥ م) ، وبرقلس (٤٨٥ م) ويحيى النحوى (القرن السادس الميلادى) .

والمفكر الفلسفى الهندى فى اساسه لاهوتى ، يدور حول فكرة الالوهية وما يتصل بها . بدأ اولا بالقول بالتعدد على نحو ما لوحظ فى ثقافات اخرى قديمة ، شرقية او غربية ، وجعل لكل شىء فى الطبيعة الها ، وعلى هذا قامت «الآلهية». ثم انتهى الى القول بالتوحيد، فجمع الآلهة فى اله صدر عنه الكون كله ، ويسمى بـ «براهما» لانه الموجود ، ولا موجود فى الحقيقة سواه ، و « فشينو » لانه الحافظ ، و « شيفا » لانه المهلك ، وعلى هذا قامت « البراهمانية » . والموجودات المدركة بالحس ليست الا صورا واوهاما ، او بعبارة اخرى ليست الا مجرد مظاهر « لبراهما » ، وهنا تصل « البراهمانية » الى صورة من صور مذهب وحدة الوجود . وترى ان العالم شر ، وتدعو الى التطهر والتخلص منه ، واقدر الناس على ذلك البراهمة ، وهم فى قمة الهرم الطائفى الذى قالت به هذه العقيدة . فهى تمتاز بميزتين اساسيتين : التشاؤم الذى يستلزم الطهر والتضحية ، ونظام الطوائف المحكم الذى يقسم المجتمع الى طبقات منعزلة ومتفاوتة فى المرتبة ، وكأنما شاء كهنة هذه الديانة أن تكون لهم السيادة باطراد . وما البوذية الا امتداد للبراهمانية ، وان عارضتها ، قالت معها ان « الوجود شر والم » ، وعلى الحكيم أن ينزع من قلبه كل رغبة فيه . واخذت برياضات غاية فى الشدة ، واخمدت كل شهوة ، ونفرت من الدنيا ، وجعلت الفناء التام او « النرفانا » هدف الانسان الأسمى . فهى متشائمة تشاؤم البراهمانية ، ولكنها تقول بالمساواة التامة ، وتنكر نظام الطبقات . وهناك مدارس هندية اخرى غلبت عليها النزعة العقلية كمدرسة « كابيلا » المعاصرة لافلاطون والتى كانت

تفرق مثـــله بين الجسم والنفس تفرقة تامة ، ومدرسة « كاندا » التى قالت بأن الأجسام مكونة من ذرات شبيهة بذرات ديمقريطس ، ومدرسة «جوتاما» التى نحت منحى منطقيـــا ، وحاولت أن تؤلف نظرية فى الاستدلال .

ويظهر ان البيرونى لم يكن بصـــدد أن يؤرخ للديانات والفرق الهندية ، وما اكثرهـــا ، وأن يبين نشأتهـــا ويتتبع تطورهـــا . وانمـــا شـــاء أن يصور النحـــلة الســـائدة فى عصره ، وهى البراهمانية التى كانت فى نظره قطب المذاهب كلها(١) . ولا يكاد يصرح باسم فرقة أخرى الا السمنية التى عرفت فى العـــالم الاسلامى بأفكارها للنبوات ، والتى تخاصم البراهمـــة وتعارضهم ، وان التقت معهم فى بعض آرائهم ، ولعلهـــا كانت الى المانوية اقـــرب(٢) وفق حديثه عن البراهمانية يفصل القول فى طقوسها وعاداتهـــا وطبقاتهـــا ، ويعرض للعوامل التى اثرت فيهـــا ، فيشير الى أن لهـــا صـــلة بالفكر اليونانى والفكر الفارسى ، وبالزرادشتيه بوجه خـــاص ، ويربط بعض آرائهـــا بمـــا يشابهها لدى مفكرى اليونان(٣) . ويبين أن كهنتها يحرصون على الاحتفاظ بعرقهم ودمهم ، فلا يختلطون بطبقة أخرى ، ولا يتزوجون الا من طبقتهم . ويلتزمون بمسلك خاص فى مأكلهم وملبسهم ، فلا يأكلون الا مرتين ظهرا وعشاء ، ويحرمون على انفسهم لحم البقر (٤) . ويأخذون بزى خـــاص فيشدون الزنار منـــذ الصغر ، ويتميزون بالثـــوب الأحمر ، ويطيلون شعورهم ويدهنونهـــا(٥) . ويرون أنهم نقـــاوة الجنس وخيرة الانس ، لأنهم يصدرون عن أسمى ما فى براهمـــا نفسه(٦) . وينبغى أن يكونوا وافرى العقل ، ساكنى القلب ، صادقى الحكمة ، يؤثرون العدل ، ويقبلون على العبـــادة(٧) . ودونهم الطبقـــات الاخرى ، من نبلاء وجنود ، وفلاحين ، وأصحاب حرف ، ويسوق البيرونى الأساطير المتصلة بهـــذه الطبقـــات ، ويميز بعضها من بعض ، دون نقـــد أو تعليق(٨) .

---

(١) البيرونى ، تحقيق ، ص ١٢٩
(٢) المصدر الســـابق ، ص ١٥ ، ٩٥
(٣) المصدر الســـابق ، ص ١٥ ، ٩٥
(٤) المصدر السابق ص ٤٥٦
(٥) المصدر السابق ص ٤٥٢ ، ٤٥٥
(٦) المصدر السابق ص ٧٦
(٧) المصدر السابق ص ٧٧
(٨) المصدر السابق ، ص ٧٧ — ٧٩

ولم يفت البيرونى أن يعرض لآرائهم ونظرياتهم ، ونحب أن نقف عند ثلاث منها ، وهى : فكرة الألوهية ، الموجودات العقلية والحسية والخلاص .

(أ) فكرة الألوهية :

يرى البراهمة أن الاله واحد أزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، مختار فى فعله ، قادر حكيم ، حى محيى ، لا يشبه شيئا ولا يشبهه شىء(١) ، خير محض ، عال علوا تاما فى القدر لا فى المكان ، عالم بذاته سرمدا ، لأن العلم الطارىء يستلزم جهلا سابقا وهو محال ، فعلمه سابق على الزمان ، ومختلف كل الاختلاف من علم العلماء والحكماء(٢) . هو متكلم ايضا لأن كل من كان عالما كان متكلما لا محالة ، وقد كلم الأوائل على انحاء شتى ع فمنهم من أوحى اليه ، فنال بالفكر ما أفاض عليه . وهو وان غاب عن الحس ، عقلته النفس ، وأحاطت بصفاته الفكرة ، وهذه هى العبادة الخالصة ، وبالمواظبة عليها تنال السعادة(٣) .

وعناية الاله شاملة ، ليست مقصورة على طبقة دون أخرى ، بل تعم الطبقات جميعها ، غير أن الناس يذكرونه عادة وقت حاجتهم ، فان تحققت غفلوا عنه وفعله مباشر أو بالواسطة ، والقوى الفاعلة من نفس ومادة مردها اليه(٤) . تلك هى عقيدة الخواص ، أما العوام فيذهبون الى التشبيه والتجسيم ، شأنهم فى ذلك شأن العوام فى الملل الأخرى ، بل فى الاسلام الذى نهى عن ذلك وحرمه(٥) .

يبدو من هذا أن البيرونى يعد البراهمة بين القائلين بالتوحيد ، وقد أشرنا من قبل فعلا الى أنهم جمعوا الآلهة فى اله واحد ، هو « براهما » . ولكن هذه الوحدانية ليست خالصة ولا مطلقة ، بل مشربة بالتعدد . ذلك لأن الفهم يسمى « براهما » من حيث هو موجود ،

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠
(٢) المصدر السابق ، ص ٢١
(٣) المصدر السابق ، ص ٢١
(٤) المصدر السابق ، ص ٢٢
(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣ ، ٢٩

« وشنو » من حيث هو حافظ ، و « سيفا » من حيث هو مهلك . هذا الى انه يختلط بالعالم الذى أوجده ، كان فى البدء واحدا لا ثانى له ، ثم احس رغبة فى التكثر فخلق النور ، ومن النور خلق الماء ، ومن الماء خلقت الأرض(١) ، وهذا كما قدمنا ضرب من الصدور الذى سيقول به أفلوطين (٢٧٠ م) ، فوحدانية البراهمة تنتهى الى شىء اقرب الى وحدانية الوجود . ويخيل الينا أن البيرونى تأثر بالدراسات الكلامية الاسلامية فى تصويره لفكرة الألوهية عند البراهمة ، وان كان يميل على مصادر هندية ، وبخاصة على كتابى « باتنجل » و « سانك » اللذين أشرنا اليهما من قبل . ويكفى أن نشير الى حديثه عن صفتى الكلام والعلم الالهى وربط احداهما بالأخرى ، وقد اثارت صفة الكلام ما اثارت من أخذ ورد فى الفكر الاسلامى .

(ب) الموجودات العقلية والحسية :

عقد لها البيرونى فى كتابه : « تحقيق ما للهند من مقولة » فصلا خاصا ، حرص فيه على ان يربط الآراء الهندية بأشباهها لدى اليونان والمسلمين ، أو لدى اليهود والمسيحيين ، وهنا تبدو ثقافته الواسعة واحاطته الشاملة ، ولاحظ أن الفكر الهندى كالفكر اليونانى مر بأدوار متلاحقة ، بدأ حسيا ، ثم سما الى العقلى والمجرد ، حتى الآلهة انفسهم صوروا فى البداية تصويرا ماديا ، ولا يزال العوام يأخذون بشىء من ذلك(٢) . وعنده أن البرهمة هم الذين توسعوا فى النزعة العقلية والروحية ، وردوا كل شىء الى قوة عليا استمدوا منها المعانى والكليات على اختلافها ، كالنار والنور ، والماء والأرض . وتدخل فيها الصورة ، والهيولى ، والنفس البشرية ، والعناصر الرئيسية ، والحواس المدركة ، والارادة المتصرفة ، ويصعدون بهذه الكليات الى خمس وعشرين . ويرون أن المعارف كلها مقصورة عليها ، وانه ينبغى أن تعرف بالتفصيل والتحديد والتقسيم معرفة برهان وايقان ، لا دراسة باللسان . وقيل : « اعرفها ، ثم الزم أى دين شئت ، فان عقباك النجاة »(٣) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٠
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٤ ، ١٢٩
(٣) المصدر السابق ، ص ٣٤

ونتساءل هل معنى ذلك أن البراهمة يقولون بمثالية انطلوجية شبيهة بمثالية افلاطون التى تذهب الى أن العالم الحسى مجرد صور واشباح لعالم المثل . فالاشياء والأمور المحسوسة عندهم ليست الا ضربا من الصور والأوهام ، وليس لها وجود حقيقى . لم يحاول البيرونى أن يسمى ذلك مثالية ، وأن كان فى كلامه ما يؤذن بها ، وقد قلنا من قبل أنه مؤرخ، ولم يدع قط أنه كان فيلسوفا . والمثالية البراهمانية من الأمور المقررة ، وقد توسع فيها بوذا (٥ق.م.) ، برغم معارضته للبراهمة ، ولاننسى أنه كان براهمانيا فى النشأة . وقد قال بمثالية ابستمولوجية شبيهة بمثالية كانط الذى عد الظواهر مجرد تصورات لا أشياء فى ذاتها ، ولم يسلم الا بالعقل وقوانينه ، أما بوذا فقد غلا فى مثاليته ، وأنكر الذات المدركة نفسها ،والظواهر الوجدانية عنده مستقلة بنفسها تظهر وتتلاشى دون أن تعتمد على ذات تحس وتفكر وتعقل ، فالكون كله ليس الا سلسلة من الظواهر التى يتعاقب بعضها فى اثر بعض .

(ج) الخلاص :

« العالم شر كله » ، تلك فكرة عرفت فى الهند من قديم ، واخذ بها البراهمة والبوذية على السواء ، ولا ندرى بالدقة أهى أصيلة أم مستوردة . والمهم انها كانت شبه عقيدة آمن بها العامة والخاصة ، ورتبوا فى ضوئها سلوكهم وتصرفاتهم ، وبنوا عليها نظرتهم الى الحياة ، « والمحيط بأحوال الدنيا يعلم ان خيرها شر وراحتها مستحيلة» (١) . وعندهم أن هذا الشر باد فى كثرة العالم وتغيره ، ففى كثرته تعارض وتناقض ، وفى تغيره زوال وتحول ، والثابت الأزلى خير دائما ، ويسردون كثيرا من الوقائع والظواهر المثبتة للشر . فالبراهمة متشائمون تشاؤم بعض المحدثين ، أمثال شوبنهور (١٨٦٠ م) ، ولكن تشاؤمهم أفسح مجالا وأشد خطرا ، ذلك لأنه لا يقف عند فرد ، ولا عند فلسفة خاصة ، بل يمتد الى الشعب ويفرض نفسه على السلوك العام ، وفكرة الخلاص الهندية مرتبطة به كل الارتباط .

وما دام العالم شرا فلابد لنا ان نتخلص منه ، وسبيل ذلك رياضات وقربات ، والرياضات عندهم أسمى من القرابين . والرياضات

---

(١) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة .

نفسهـــا درجات ، أدناها الزهـــد والتقشف . والزهـــد ضرورة حتميـــة ينبغى أن يلتزمهـــا النـــاس جميعـــا صغارا كانوا أو كبارا . وفوق الزهد العـــلم والمعرفة اللذان يمـــلآن النفس طمأنينة ويخلصانهـــا من ارتباطها بالعالم لجهلهـــا ، واذا ما علمت وعرفت أحاطت بالأشياء احاطة تحـــديد كلى نافٍ للشكوك ، وتحققت أن ما كانت تظنه خيرا ولذة هو شر وشدة(١) . ولا تكفى المعرفة السطحية ، بل لابد من النظر والتأمل الذى يخلصنـــا من شخصيتنا الظاهرة ، وينفـــذ بنا الى الأعمـــاق ، فنخرج من الحال الطبيعية الى حال غير طبيعية. وهذا ما سمى من قديم «اليوجا» التى ليست فى حقيقتها مجرد حركات بدنيـــة ، بل تنظيم للفكر واستيلاء على النفس بصرفها عن شهواتهـــا ، يوجهها نحـــو الحقيقة الثابتة ، نحو « براهما » ، وينتهى بنا الى الفنـــاء التـــام ، أو « النرفانا » ولم نعثر على لفظ « اليوجـــا » فيمـــا كتب البيرونى ، ولكنـــه عبر عن مدلولهـــا ، فقـــال : « طـــريق الخـــلاص التعويد على قبض الحواس من خارج الى داخل »(٢) ، فلا يشتغل الذهن الا « ببراهما »(٣) .

والفنـــاء التـــام أو « النرفانا » هو السعادة الحقـــة ، والا بقيت النفس حائرة تنتقل من بدن الى بدن ، كمـــا يستبدل ثوب بثوب آخر ، أو كمـــا ينتقل فلك من برج الى برج آخر . وقـــد قيل : كل مولود ميت ، وكل ميت عائد(٤) . وهـــذا هو التنـــاسخ الذى عـــرف به الفكر الهنـــدى ، ويلاحظ البيرونى انه اذا كانت الشهادة شعار الاســـلام ، والتثليث علامـــة النصرانية ، والاســـبات علامة اليهـــودية ، فان التناسخ علامة النحـــل الهندية(٥) . والايمـــان بالتناسخ مدعاة للاقـــدام ، وباعث على الشجاعـــة وبذل النفس فى سبيل الحق والواجب ، والنفس فى الحقيقة ، برغم ظاهرة الموت ، أبدية الوجود تتردد بين الأبدان(٦) . وهى فى ترددهـــا تنتقل على

---

(١) المصدر الســـابق ، ص ٥١ — ٥٢
(٢) المصدر الســـابق ، ص ٥٨
(٣) المصدر الســـابق
(٤) المصدر الســـابق ، ص ٤٠
(٥) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢
(٦) المصدر السابق ، ص ٣٩

حسب ظروفهـــا ، فان زاد شقاؤها انتقلت من بدن انســـان الى بدن حيوان أو نبـــات ، وتستمر فى هـــذه الرحـــلات المتلاحقة الى أن تطهر وتســـمو الى مستوى الفنـــاء التـــام(١) .

وفكرة الخـــلاص على هـــذا التصوير ليست مجرد طقس دينى أو عبـــادة بدنيـــة ، بل هى فلسفة ترمى الى الانقـــاذ والنجاة ، وتعتمـــد على منـــاجاة النفس ، والنظر والتـــأمل . وقـــد وقـــف البيرونى عندهـــا طويلا ، وعرض فيهـــا نصوصا مختلفـــة(٢) . ولاحظ بحق أن لهـــا اشباها ونظائر فى التصوف الاسلامى ، وحكى عن الشبلى (٩٤٥ م) قوله : « اخلع الكل تصل الينـــا بالكلية » ، وعن البسطامى (٨٧٤ م) أنه قال : « انى انسلخت من نفسى كما تنســـلخ الحيـــة من جلدها ، ثم نظرت الى ذاتى ، فاذا انا هو »(٣) .

* * *

اشرنا من قبـــل الى ان فى كتـــاب « تحقيق ما للهنـــد من مقـــولة » الوانا شتى من الثقـــافة الهندية ، ولم نعـــالج الا واحدا منهـــا ، وفى حدود ضيقـــة . وكم نود أن يدرس هـــذا الكتاب فى تفصيل وعنـــاية ، وان تقارن الحقـــائق التى وردت فيـــه بمـــا اسفر عنه البحث الحـــديث فى تاريخ الثقـــافة الهندية . ولهـــذه الثقافة وشـــائج بالثقافات القـــديمة والحديثة، وصلاتهـــا بالثقافة الاسلامية قوية وواضحة ، ان فى العـــلم والادب ، او فى الفلسفة والتصوف . واستلفتت هـــذه الصـــلات انظار مؤرخى الفكر الاســـلامى من قـــديم ، وفى مقدمتهـــم ابن النـــديم فى « الفهرســـت » ، والشهرستانى فى « الملل والنحل »(٤) . وعاد اليهـــا الباحثون المعاصرون من زوايا مختلفـــة ، فعرضوا لنظرية الجوهر الفرد الاســـلامية وما لهـــا من نظائر فى الفكر الهندى ، وللتصوف الاسلامى ، ووجـــوه الشـــبه بينه وبين التصوف الهنـــدى ، ووقفوا عنـــد فكرة انكار النبوات وما لهـــا من اصول لدى بعض النحل الهندية ، وفى مؤلفـــات البيرونى ما يلقى اضـــواء كاشفـــة على أمثال هـــذه الدراســـات .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ٥٠
(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ ، ٦٧
(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ — ٦٧
(٤) ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، ص ٤٨٤
الشهرستانى ، الملل والنحل ، لندن ١٨٤٦ ص ٤٤٤ — ٤٥٦

موسى بن ميمـــون(١)

همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى

موسى بن ميمون فيلسوف الاندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى، وشيخ حكمـــاء بنى اسرائيل فى التـــاريخ المتوسط . ولد بقرطبة فى الثلاثين من مارس عام ١١٣٥ ، وتوفى بالقـــاهرة عام ١٢٠٤ . تنقـــل بين مراكش وفلسطين ، وقضى بمصر قسطا غير قليل من حيـــاته ، عاش فيهـــا سبعا وثلاثين سنة قضاها كلهـــا فى الدرس والبحث والتطبيب والعلاج ، فكـــان يدرس الفلسفة للطلاب والباحثين ، ويطب للمرضى والبؤســـاء ، وأصبح طبيب صـــلاح الدين . ورأس الطائفة اليهودية ، وشغل كرسى الحاخام . وهو بهـــذا تلميذ المدرسة العربية ، ووليـــد الحياة الفكرية الاسلامية . ولا أدل على ذلك من كتابه « دلالة الحائرين » الذى يعكس فى دقة وتفصيل صورة صـــادقة للحياة الفكرية فى الاسلام .

* * *

ولسنا هنـــا بصدد بيـــان الصلة بين فلسفة ابن ميمون والفلسفـــة الاسلامية ، فقـــد عرضـــنا لذلك فى بحث طويل نشر باللغـــة الفرنســـية منـــذ عهد غير بعيد(٢) . وقـــد أثبتنـــا فيه ببراهين لا ندع مجـــالا للشك أن ما سمى فى القرون الوسطى فلسفة يهودية انمـــا هو امتـــداد طبيعى للفلســـفة الاسلامية ، وابن ميمون ، دون نزاع ، هو الممثل الأول لتـــلك الفلسفة اليهودية . ويعنينـــا فى هـــذه المناسبة أن نوجه النظر الى نقطة لم تعـــالج بعـــد العلاج الكافى ، وهى أثـــر ابن ميمون فى نشر الفلسفـــة الاسلامية فى العـــالم الغربى . والواقع أن مفكرى اليهود فى القرون الوسطى لم يقنعوا باعتنـــاق آراء مفكرى الاســـلام ونظرياتهم ، بل حرصوا على ترجمة كثير من رسائلهـــم وكتبهم الى العـــبرية ، وكانت العبرية حين ذاك

---

(١) نشر هـــذا البحث فى العـــدد ٩١ من مجلة الرسالة — ابريل ١٩٣٥ ، بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لميـــلاد موسى بن ميمون .

(٢) Madkour, La Place d'Al-Farabi dans l'école philosophique musulmane, Paris 1935.

القنطرة التي يعبر منهـا الى اللغـة اللاتينية . فوصلوا الشرق بالغرب ، وربطوا مراحل الثقـافة الانسانية بعضهـا ببعض . وهنـاك رسـائل وكتب علمية او فلسفية فقدنا اصولها العربية ، ولم يبق منهـا الا ترجمتها العبرية او اللاتينية . ويكفى ان نشير الى شروح ابن رشد على كتب ارسطو ، وهى مكتملة فى العبرية واللاتينية ، أما أصولها العربية فلا يزال ينقصنا منهـا قدر غير قليـل . وبوجه عام يمكننا أن نقرر أن نفـرا من مفكرى اليهود الذين تتلمذوا على العـالم العربى انتقلوا الى أوربا ، وانتشروا فى مواسمها الكبرى ، واصبحوا همزة وصل بين الفكر الاسلامى والفـكر اللاتينى فى القرون الوسطى المسيحية .

ولم يكن ابن ميمون ناقلا او مترجمـا ، ولكن كتابه « دلالة الحائرين » أدى فى هـذا المضمار رسالة كبرى . فكان من أول ما ترجـم الى اللاتينية فى ميـدان الفلسفة والعلوم الدينية . واذا كنـا لا نستطيع أن نحـدد بدقة تاريخ أول ترجمة له ، فان فى وسعنا أن نقرر انهـا كانت سـابقة على منتصف القرن الثالث عشر الميـلادى ، وكان الكتاب كله موضع تقـدير من كبـار مفكرى هـذا القرن . ولا ادل على ذلك من أن البـير الكبير ، والقـديس توما الاكوينى يرددان اسم ابن ميمون ويأخذان عنـه . وبشير الاسكندر الهالبسى وجيوم الأوفرينى الى كتاب « دلالة الحائرين » ويعتزان به(١) . وباختصـار لم يكد يترجم هـذا الكتاب الى اللاتينية ، حتى اقبل عليـه كبـار مفكرى المسيحيين فى القرن الثـالث عشر ، وافادوا منـه ما وسعهم ، وكان عمدتهم فى تعرف بعض النظريات الاسلامية الهـامة ، ولعـله أول مؤلف عرف فيه اللاتين الفكر الاسـلامى . وفى سبقه هـذا ما حبـه الى الفلاسفـة المسيحيين ، وجعله يطغى احيانا على مؤلفـات بعض كبـار الفلاسفة الاسلاميين كالفـارابى . فاستطاع ابن ميمون بفضل كتـابه « دلالة الحـائرين » أن يمكن لدراسة الفلسفة الاسلامية فى المدارس المسيحية من طريق موثوق به ولا يخشى حظره .

وينبغى أن تضيف الى هـذا أن ابن ميمون لم يكن مجـرد جـامع

---

(١) Gilson, Archives d'histoine doct et Litt-du moyen-âge, Paris 1935, P. 18 en bas.

ومحصل ، بل كان ناقدا وصاحب رأى ، وفى نقسده ما عزز مركزه، ووجسه الانظسار اليسه . فقسد عرض بالنقسد لنظرية الجوهر الفرد التى قسال بهسا بعض المتكلمين ، ولم يقرهم على ما ذهبوا اليه فى مشكلة صسفات البسارىء التى قد تتعارض مع فكرة التوحيسد . وفى وسعنا أن نقرر أن كتساب « دلالة الحسائرين » هو المصدر الوحيسد الذى عرف منسه اللاتين نظرية الجوهر الفرد الاسلامية . وقسد راق نقسد ابن ميمون لهذه النظرية لدى بعض كبسار مفكرى المسيحيين ، وعلى راسهم توما الاكوينى الذى ردد كثيرا ممسا قال به ابن ميمون ، ولم يفته أن يعترف بذلك(١) . فاختص كتاب « دلالة الحسائرين » بنقسل قضايا اسلامية الى المدارس المسيحية ، وكان له صسدى فيهسا .

ولم يقف اثر هسذا الكتساب ميسد القرون الوسطى ، بل امتدت الى التساريخ الحديث . فنجسد لدى اسبينوزا وليبنتز آراء عظيمة الشسبه بآراء فلاسفسة الاسلام ، ونرجح كل الترجيح انهمسا استمداها من كتاب « دلالة الحائرين » ، وقسد وقفسا عليه وافادا منسه . وسبق لنسا أن لاحظنسا أن نظرية النبوة التى قال بها اسبينوزا شبيهة كل الشبه بما قال به الفارابى من قبل(٢) . ومشكلة العناية التى قال بها ليبنتز لا تختلف كثيرا عمسا قال به ابن سينا ، ولنسا فى ذلك دراسة تحت النشر . ولم يبق اليوم مجسال للشك فى أن الفكر الانسانى سلسلة متصلة الحلقسات ، ولا ضير فى أن ياخسذ لاحقه عن سابقه . ومن المسلم به اليوم ان الشسك الديكارتى له بذور فى الفكر الوسيط لدى المسلمين والمسيحيين على السواء . هسذا هو كتساب « دلالة الحائرين » الذى وضع بلغسة الاسلام ، وفوق أرضه وتحت سسمائه ، ثم نقسل الى اللاتينية ، فكان موضع تقسدير مفكرى الغرب منذ القسرن الثالث عشر الى اليسوم .

---

(١) St Thomas, Contra gentiles, L 111, Ch. LXV, Gilson, Archives, 1, P. 20.

(٢) Madkour, Op. Cit., P. 206—209.

بلرم مركز من مراكز الثقافة العربية(١)

تعد هذه المدينة مثلا من امثلة تلاقى الحضارات وأخذ بعضها عن بعض ، أسسها الفينيقيون قديما ، ثم استولى عليها القرطاجنيون والرومان ، وخضعت فى التاريخ المتوسط للعرب والنورمانديين . ولسنا هنا بصدد هذا التاريخ الطويل ، وهدفنا أن نقف عند حلقة واحدة من حلقاته ، وهى العهد العربى النورماندى . وهو عهد متصل متكامل ، قام على اساس من الحضارة العربية التى أعجب بها النورمانديون ، واولعوا بها ولوعا ظاهرا . عمرت نحو اربعة قرون ، ساد العرب فيها طوال قرنين ونصف تقريبا ، وحكم النورمانديون المدة الباقية ، اذا اضفنا اليهم فردريك الثانى (١٢٥٠ م) الذى يعد نورمانديا الى حد ما ، فامه نورماندية ، وولد فى بلرم ، وانخذها عاصمة لملكه . ولن نقف طويلا عند الاحداث السياسية ، ويعنينا أن نقدم صورة عن الحياة الثقافية .

١ — الفتح العربى :

فى اوائل القرن التاسع الميلادى ، استثر راى بنى الأغلب ، امراء القيروان ، على غزو صقلية ، وارسلوا اليها جملة تضم شعوبا اسلامية مختلفة ، من عرب وفرس ، ورجال من شمال افريقيا وبلاد الاندلس ، وعلى رأسها الفقيه المالكى الكبير أسد بن الفرات (٢١٢ هـ = ٨٢٨ م) . وبعد ثلاثة سنوات استطاعت هذه الحملة أن تستولى على بلرم (٨٣١ م) التى اصبحت مدينة الفاتحين المفضلة ، فنيها نزلوا اولا ، ومنها ارسلوا جيوشهم لاستكمال فتح الجزيرة . استولوا عليها بعد أن خربها البيزنطيون ، فعمروها وحصنوها ، واضحت عاصمة ملكهم ، وكثيرا ما اطلق اسمها على الجزيرة كلها . رحل اليها عدد وافر من الأقطار الاسلامية ، الى جانب من كان فيها من البيزنطيين والرومانيين وزراع الأرض الأرقاء . وليس ادل على منزلتها من أن سكانها بلغوا ثلثمائة الف نسمة ، وهذا ، ولا شك ، عدد كبير لمدينة من مدن القرون الوسطى ، وفى جزيرة مثل صقلية .

---

(١) كلمة وضعت بالفرنسية باسم ندوة لثقافة حوض البحر الأبيض المتوسط ببلرم منذ عشرين عاما .

واستطاع هـذا المجتمع الزاخر الذى ضم اجناسـا وثقافات مختلفة ان يكون وحـدة تنهض بصقليـة جميعها . لسـنا فى حـاجة ان نشـير الى أن عـددا غير قليـل من سكان الجزيرة المسيحيين قد اعتنق الاسلام ، وبخاصة جمـاعة الأرقاء . ولكنـا اذا استثنينا الخمسين سنة الأولى للفتح الاسـلامى ، استطعنـا أن نقرر أن صقليـة حظيت باستقرار وتسامح دينى ملحوظ ، ولاسيمـا تحت حكم الكلبيين الذى دام نحو قرن تقريبـا (٩٤٥ — ٤٢ — ١ م ، وفاز بقسط كبير من الاستقلال عن الدولة الفاطمية التى كانت تخضع لها الجزيرة . وقـد مهـد هـذا التسـامح للنورمانديين أن ينعموا فيمـا بعد بتعايش سلمى نادر الوقوع فى أوربا القرون الوسطى بين عقيدتين مختلفتين .

٢ — الحيـاة الثقـافية :

لم يكن غريبـا أن يرأس حملة صقلية ، كمـا اشرنا من قبل ، عـالم جليـل ، فتلك كانت سنة المسلمين فى فتوحاتهم ، يستصحبون فيهـا دائما شيوخا واساتذة يعلمون النـاس أصول الدين . ثم لا يلبث هـؤلاء الشيوخ ان ينشئوا فى البـلاد المفتوحة نفسهـا تلاميذ واتباعا يضطلعون بالعبء معهم ، ويحملون رسـالة الثقـافة الاسلامية بعدهم ، وهنـاك امر آخر نحب ان نوجه النظر اليـه ، وهو أن هـذه الثقـافة لم تكن وقفـا على بلد او مدينـة بعينهـا ، بل اسهمت فيهـا بلاد ومدن مختلفـة . فكان هنـاك تبادل ثقـافى متصل بين المدن والأقطار الاسلامية ، يتزاور العلمـاء ويرحلون من بلد الى آخر ، وان عزت عليهم الرحلة تبادلوا الكتب والرسائل. وقـد ترسل بعوث اسلامية فى طلب العلم على نحو ما نصنع اليـوم ، وكان الأزهر والزيتونة مقصـد كثيرين .

ونخطىء ان زعمنـا أن الثقـافة العربية من صنع بلد وحـده ، بل اسهمت فيهـا البلاد الاسلامية على اختلافهـا ، وتضافر المشرق والمغـرب على تغذيتهـا والنهوض بهـا . ولاشك فى أن للمدينة ودمشق وبغـداد والقـاهرة ، والقيروان وقرطبة شأنا فى اقامة صرحها وتشييد بنيانهـا ، الى جانب مدن اخـرى فارسية وتركية . وربمـا انفردت بعض المدن بجوانب خاصة ، ولكنهـا تلتقى جميعا على هـدف واحـد وغاية مشتركة .

وقد سارت بلرم فى الطريق الذى سارت فيه المدن الاسلامية الأخرى ، بدأت تأخذ من غيرها ، ثم ما لبثت أن كونت رجالها من باحثين وعلماء . تعلمت على أيدى الشيوخ الوافدين ، وتعددت فيها أماكن الدرس من مساجد ومدارس ، والمسجد كان ولا يزال مصلى ومدرسة لعامة المسلمين . ويذهب ابن حوقل (٣٦٦ = ٩٧٧) الذى عاش فى بلرم نحو عامين الى أنه كان فيها نحو ٢٠٠ مسجد ، الى جانب الجامع الكبير ، وكانما شاء كل حى أن يكون له مصلاه الخاص . ويذهب أيضا الى أنه كان فيها نحو ٣٠٠ مدرس يعلمون الشباب ، ويحظون بقسط من الاحترام والتقدير . نشاط تعليمى استلفت النظر ، واجتذب اليه شيوخا وعلماء مسلمين من خارج صقلية ، وفى هذه البيئة نشأ الأدباء والعلماء الصقليون . وفى وسعنا أن نقرر أن بلرم أصبحت فى القرن الخامس الهجرى مركزا ثقافيا عربيا هاما ، يمكن أن يقرن بالقاهرة وقرطبة ، وأخذ يغذى الأقطار الاسلامية كما سبق لها أن غذته ، وعد بين مراكز الثقافة الأوربية الكبرى ، وكان همزة وصل بين الشرق والغرب .

ولم يكتب بعد فى تفصيل التاريخ الثقافى لهذه المدينة الاسلامية ، ويمكن أن نلاحظ أنه كان يدرس فيها علوم اللغة والأدب ، والفلسفة والتصوف ، والطب والنبات ، والفلك والهندسة . ونبغ فيها شعراء وأدباء ولغويون ، واشتغل بالطب والفلسفة آخرون . ومن بين هؤلاء من امتد صيته الى ما وراء الجزيرة ، ويكفى أن نشير الى رجلين اثنين من رجال القرن الخامس الهجرى . كانا صقليين منشأ ، وردد اسمهما فى العالم العربى جميعه ، وهما عبد الحق (٤٦٥ = ١٠٧٣) وابن القطاع (٥١٥ = ١١٢١) . فأما الأول فأكبر فقيه صقلى أخذ عنه تلاميذ كثيرون ، وعرف فى العالم الاسلامى جميعه ، وله أتباع فى المشرق والمغرب ، ويتحدث عنه معاصره امام الحرمين (٤٧٧ = ١٠٨٥) ، أستاذ الغزالى ، فى اعجاب وتقدير . أما الثانى فمن أسرة اشتهرت بالعلم والدراسة ، وكان اماما من أئمة النحو واللغة . قضى فى شمال افريقيا وبلاد الأندلس زمنا ، ثم رحل الى مصر ، وكون حوله مدرسة كبيرة .

٣ — التعـــاون النورماندى العربى :

استولى النورمانديون على بلرم فى عام ١٠٧٢ م ، ثم خضـــعت لهـــم الجزيرة كلهـــا بعـــد ذلك بعشرين عاما . ومن غريب الصدف أن الغـــزو النورماندى تم فى ظروف شبيهة بتلك التى تم فيهـــا الفتح العربى : فبالأمس اختلفت بيزنطيو الجزيرة فيما بينهم ، واستمدى أمير منهم على خصمه ببنى الأغلب الذين كانوا يقيمون فى الشـــاطىء المقـــابل ، وكانت الغلبـــة للمسلمين . واليوم يعيـــد التـــاريخ نفسه ، ويدمو رئيس مسلم النورمانديين لينصروه على اخوانه فى الدين ، وكانت النتيجة فوز الناصرين لا المستنصرين. غير أن النورمانديين بعـــد أن تم لهـــم الاستيلاء على الجزيرة حرصوا على اكتساب ثقـــة المسلمين وتأييدهم ، لأنهم كانوا اكثر عـــددا وارسخ فى الحضـــارة قدما . هـــذا الى انهم كانوا مهددين خارجيـــا من جـــوانب مختلفـــة ، وقوتهم فى ان يطمئنوا الى الجبهـــة الداخليـــة . ومن حســـن حظهم انهم رزقوا اربعـــة ملوك عرفوا بالسماحة وسعة الأفق ، فحققـــوا تعاونا صادقا بين العرب والنورمانديين ، واسبغوا على صقليـــة جـــوا من التســـامح الدينى فى عصر الحروب الصليبيـــة .

وتحت ظل الحكم الاسلامى حلت العربيـــة محل اليونانية اللاتينية ، واخـــذ سكان الجزيرة جميعـــا يتعلمونهـــا ، وينطقون بها ، وان وقعوا فى لحن فاحش . ليس بغريب أن يفشو اللحن فى بيئـــة مختلطـــة كصـــقلية ، وقد لفت هـــذا نظر كثيرين من رجاله وباحثين ، وكتبـــوا فيـــه الكتب والرسائل . ويكفى ان نشير الى ابن مكى ، وهو لغوى من بلرم فى القرن الثـــانى عشر الميلادى ، وقـــد وضع كتابا بعنوان : « تثقيف اللســـان » ، الذى عنى صديقنـــا المستشرق الايطـــالى الأســـتاذ رستفانوا بنشره ، والعنوان وحـــده دلالته ومغزاه . وما ان إنتقـــل الحكم الى النورمانديين حتى استعادت اليونانية واللاتينية مكانتهما . واخـــذ بعض المسلمين فى تعلمهما ، كمـــا تعـــلم بعض النورمانديين العربية . وما كان لرجل مثقف فى هـــذه البيئـــة ان يقنع بلغـــة واحـــدة ، فكانت الثقـــافة فى الجزيرة ثنائيـــة تقوم على اســـاس من العربيـــة واللاتينية ، وقد تضم اليهمـــا اليونانية . وفى هـــذا ما مهـــد لحركة ترجمة واســـعة فى بلرم بلغت قمتهـــا فى عهـــد فردريك الثـــانى .

وقد ادرك النورمانديون ما فى الثقافة العربية من كنوز ، فبحثوا عنها ، وشجع الملوك انفسهم على اقتناء الكتب النفيسة . واولعوا عامة بالعالم والفلسفة ، وعنى روجر الثانى (١١٥٤ م) خاصة ، او روجار كما سماه العرب ، بالجغرافيا عناية كبيرة . وكانما حبب فيها جغرافى عربى معاصر كبير هو الادريسى (٥٦١ = ١١٦٦) صاحب « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » ، الذى كان له عنده حظوة كبرى ، وفاز منه باحترام وتقدير عظيمين . وقد هيأ له شتى الأسباب لوضع مؤلف يعد من اكبر المؤلفات الجغرافية فى القرون الوسطى ، فجمع له الكتب الجغرافية العربية الهامة التى وضعت من قبل ، واعد له وسائل الرسم والتخطيط . وكان الادريسى نفسه رساما ماهرا ، قدم فى كتابه ٧١ خريطة . ويظهر انه لم يكن يقنع بما كتبه الرحالة والجغرافيون السابقون ، وشاء ان يزور الاماكن ويرى بعينه ، وقام بعدة اسفار فى افريقيا واوربا ليدرس دراسة ميدانية على الطبيعة نفسها . واستعان بطائفة من الشباب الذين رحلوا هم ايضا الى بلاد مختلفة ، ورسموا مصورات كاشفة . وبعد عمل دائب طوال ١٥ عاما اخرج الادريسى كتابه الذى اهداه لروجر ، وسماه « الروجارى » . وقد عرف هذا الكتاب فى اوربا منذ القرن السادس عشر ، ونأسف لأن اصله العربى لا يزال مخطوطا حتى اليوم ويسعدنا أن محققا كبيرا وعالما جليلا هو الأستاذ محمد بهجة الاثرى يضطلع اليوم باخراجه ، ونأمل أن نرى قريبا ثمار جهوده الصادقة .

وعنى به ايضا جماعة من المستشرقين الايطاليين ، واخرجوا فعلا بعض اجزائه . ولم يكن خليفته روجر الثانى اقل منه حماسا للتعاون النورماندى العربى ، فكان جيوم الثانى (١١٨٩ م) ، او غليام كما سماه العرب ، يتكلم العربية ، ويجمع حوله طائفة من علماء الاسلام . وقد قضى ابن جبير (١٢١٧ م) ، الرحالة الشهير ، فى عهده نحو ثلاثة اشهر بصقلية ، لمس روح التسامح والتعاون بين الحاكمين والمحكومين . وفى هذا العهد بدأت حركة ترجمة من العربية واليونانية الى اللاتينية ، واغلب الظن ان النورمانديين اتجهوا نحو اليونانية تحت تأثير المترجمات العربية السابقة . وقد اسهم بعض افراد الأسرة المالكة فى هذه الحركة ،

ونذكر من بينهم بوجه خاص الأمير اوجين الذى كان يعرف اللاتينية واليونانية والعربية . واستطاع أن يترجم من العربية الى اللاتينية كتاب البصريات لبطليموس وكتاب « كليلة ودمنة » المعروف .

٤ ـ حركة الترجمة الكبرى :

ولد فردريك الثانى فى صقلية من أم نورماندية ، وقدر له أن يتخذ بلرم قاعدة لملكه ، فكان بذلك همزة وصل بين الشرق والغرب . ويقال انه تعلم العربية فى صباه ، وربى على أيدى قاض مسلم لا ندرى حتى الآن من هو . وفى هذا كله ما وقفه على الحضارة الاسلامية ، ودفعه الى حبها والاعجاب بها ، وكان يعدها نموذجا يحتذى . وبرغم اشتراكه فى الحروب الصليبية ، كان على صلة ببعض امراء المسلمين وعلمائهم . وقد كشف « أمرى » منذ قرن أو يزيد عن «الرسائل الصقلية » التى تبودلت بينه وبين ابن سبعين (١٢٧٠) الفيلسوف الصوفى المعاصر ، وفيها طائفة من الأسئلة الفلسفية الدقيقة التى تعبر عن روح العصر فى أوربا وتفكيره ، ورغب الامبراطور أن يتولى الفيلسوف المسلم الاجابة عنها ، وقد فعل . حقا أن فردريك قد انتهى بأن حمل المسلمين على الهجرة من صقلية ، ولكنه نشر ثقافتهم فى العالم الغربى ووجه الأنظار اليها . وقد لا يكون ثمة أمير أوربى فى القرون الوسطى خدم هذه الثقافة مثله ، وأحبها حبه .

ومع اتساع افقه وغزارة معارفه ، كان مولعا بوجه خاص بالرياضيات والعلوم الطبيعية ، فكان يناقش بعض المعضلات الرياضية مع ليونار البيزى ، اكبر رياضى أوربى فى القرن الثالث عشر . ومن المرجح أن ليونار هذا وقف على الرياضيات العربية ، فقد قضى زمنا فى سوريا ومصر وبلاد الاندلس ـ ولفت الفلك العربى انظار فردريك الثانى ، الم حد انه طلب الى الكامل (١٢٣٨ م) ملك مصر أن يبعث اليه ببعض الفلكيين . وكان حريصا على جمع كتب الطبيعة وعلوم الاحياء العربية واستطاع ان يحصل على مكتبة ابن رشد (١١٩٨ م) كلها من مؤلفاته وشروح لأرسطو ، ولما يمض ربع قرن على وفاة الفيلسوف العربى .

* * *

وبعد أن توفرت لديه هذه الثروة العلمية ، دفع حركة الترجمة فى بلرم دفعة قوية ، واصبحت بلرم مركزا هاما من مراكز النقل من العربية الى اللاتينية . وفى تحريره ما كان يتردد فى ترجمة الكتب المختلفة، برغم معارضة الكنيسة له ، ولعله فى خصومته للبابا كان يريد أن يعد حامل لواء العلم والمعرفة . وما كان يقنع بالترجمة ، بل كان يرغب فى نشر مترجماته فى الأوساط الثقافية الأوربية ، وكانت جامعة نابلى بوجه خاص فى نظره المقر المختار لدراسة العلم والفلسفة العربية ، ومعهد تخريج الاداريين والحكام الصالحين لامبراطوريته . ولقد دعا الى بلاطه كبار المترجمين ، ويسر مهمتهم ، وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥) ، تلك الشخصية شبه الاسطورية التى كانت مملوءة نشاطا وحركة . واليه تعزى ترجمات كثيرة ، واغلب الظن انه كان اداريا حازما ، ومنظما حكيما ، وضع تحت اشرافه طائفة من المترجمين ، وتولى هو مراجعة اعمالهم . وبذا استطاع أن ينجز ترجمات كثيرة فى وقت قصير ، ومن بينها قدر غير قليل من شروح ابن رشد على أرسطو. وباختصار كانت بلرم فى عهد هذا الامبراطور الباب الثانى ، بعد طليطلة ، الذى دخلت منه الثقافة العربية الى أوربا فى القرون الوسطى .

* * *

وفى ضوء ما تقدم نستطيع أن نقرر أن بلرم تعد بحق نقطة تلاق بين حضارات مختلفة ، وأن الثقافة العربية عمرت فيها زمنا غير قصير ، وعن طريقها انتقلت الى العالم الأوربى . ولا نزاع فى أن لهذه الثقافة شأنا ، وشأنا كبيرا ، فى حضارات حوض البحر الأبيض المتوسط شرقا وغربا . ومما يؤسف له أنا لم نكشف بعد تماما عن آثارها الفنية والعلمية ، وواجبنا أن نسهم فى ذلك جميعا ، عربا ومستعربين ، مسلمين ومسيحيين ، لاسيما وحوض هذا البحر هو المهد الاول للحضارة الانسانية جمعاء .

مراجـــع

١ — ابن الأثير ، الكامل ، القـــاهرة ١٨٧٣

٢ — ابن جبير ، الرحـــلة ، ليـــدن ١٩٠٧

٣ — ابن حوقل ، المســـالك والممالك ، ليـــدن ١٩٥٧

٤ — احسان عبـــاس ، العرب فى صقليـــة ، القاهرة ١٩٥٧

٥ — احمد توفيق المدنى ، المسلمون فى جزيرة صقليـــة ، الجزائر ١٩٤٥

٦ — Amari, Biblioieca arabo - sicilio, Berlin, 1857
Storiadei musulmani di sicilia, Florence 1954 - 1822.

٧ — امبرتو رتشتانو ، تاريخ الادب العربى فى صقليـــة ، عمان ١٩٦٥

٨ — امين الخـــولى ، المدنية العربية فى صقلية ، المقتطف ١٩٢٣

٩ — البلاذرى ، فتوح البلدان ، بيروت ١٨٥٩

١٠ — حسن حسنى عبد الوهاب ، الاحتلال العربى لصقلية ، اعمال مؤتمر المستشرقين فى الجزائر ، سنة ١٩٠٥

١١ — Haskins, Studies in the History of Medieval Science, Cambridge 1927.

١٢ — Kautoroviez (Ernst) Frederic the Second, London 1957.

آراء ونظریات

الفلسفة الاسلامية

حلقة فى تاريخ الفكر الانسانى

انقضى الزمن الذى كانت تفصل فيه الثقافات العالمية بعضها عن بعض ، وتقام بينها حواجز لا تسمح باتصال أو تبادل . وأصبحنا نؤمن بأن الحضارات القديمة أخذت وأعطت كما تأخذ الحضارات اليوم وتعطى ، وأن الثقافة الانسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية . وما اشبهها بنهر جار تصب فيه فروع مختلفة ، وهو فى مجراه يغذى آفاقا جديدة ويبعث طاقات شابة . ويزداد هذا الايمان يقينا كلما كشفنا عن الثقافات القديمة ، وعرفناها على وجهها .

وفى الربع الأول من هذا القرن قامت فى أكسفورد حركة موفقة ترمى الى تسجيل تراث الثقافات القديمة ، فبدأت بثقافة اليونان والرومان ، وضمت اليها ثقافة القرون الوسطى المسيحية ، وثقافة اليهود والاسلام . ثم تابعت السير ، وأخرجت ثقافة الهند ، ومصر ، وفارس . سلسلة بدأت فى عام ١٩٢١ ، ولم تنته الا فى عام ١٩٤٢ . وفى هذه المحاولة جدة وطرافة ، وجمع وتنسيق ، وبحث وتحقيق ، اضطلع بها متخصصون كل فى واديه . وفيها بوجه خاص ربط الثقافات بعضها ببعض ، وكشف عما تم من تبادل بين الحضارات المختلفة . وفى حلقة « تراث الاسلام » Legacy of Islam التى ظهرت عام ١٩٣١ جهد ملحوظ ودرس عميق ، ولكن البحث يسير ، وقد القى على هذا التراث اضواء جديدة ، وكشف فيه عن أمور لم تكن معروفة من قبل . ويمكن أن يكتب من جديد ، فى مادة أغزر وصورة أوضح .

* * *

وقد أخذ العرب كغيرهم عمن سبقوهم ، أخذوا عن الشرق كما أخذوا عن الغرب فقد اعتنق الاسلام رجال كالفرس نهلوا من حياض الحضارة الفارسية الهندية ، واعتنقه آخرون ربوا فى كنف الحضارة

اليونانية الرومانيـــة كأهل الشـــام ومصر وشمال أفريقيـــا . أخـــذ العرب عن هؤلاء جميعـــا علما وفلسفة ، وادبا وســـياسة ، ونظما وتقـــاليد . أخـــذوا ذلك كله بالجوار والمعـــاشرة والاختـــلاط والاتصـــال ، أو بالقراءة والكتابة والنقـــل والترجمـــة ، وما ان انتهت الفتوح الاســـلامية الكبرى حتى قامت حـــركة من انشـــط الحركات العلميـــة فى التـــاريخ ، بدأت فى اخريات القرن الأول للهجرة ، وبلغت اوجهـــا فى القرن الرابع ، وســـارت القرون التاليـــة فى ضوئهـــا ، منقحـــة ومهذبة او مضيفة ومجـــددة . ثم أصابتهـــا نكسة طويلة حينـــا من الدهر ، وأخذت تستعيد مجدهـــا منـــذ القـــرن المـــاضى .

ونخطىء كل الخطـــأ ان زعمنـــا أن العرب لم يصنعوا شيئـــا اكثر من انهم اخـــذوا عن غيرهم ، وهـــذا زعم وقع فيـــه بعض الباحثين فى القرن المـــاضى أمثال رينـــان ، ويرجع فى الغـــالب الى انه لم تتضح امامهم حركة الاســـلام العلمية وضوحها لدينـــا اليوم . واذا كان العرب قد اخذوا من غيرهم ، فان لهم اصالتهم واسهامهم ، وفى وسعنـــا أن نتحدث عن علم عربى كمـــا نتحـــدث عن علم يونانى ، وعن فلسفة اســـلامية كمـــا نتحدث عن فلسفة مسيحية . فكانت لهم مشاهداتهم وتجاربهم ، كمـــا كانت لهـــم معاملهم ومراصدهم ، وكانت لهـــم نظريات ومذاهب فلسفيـــة تختلف عن النظريات الاخرى . فعـــلم الأرثماطيقى العربى مثـــلا أو علم العدد كمـــا كان يسمى ، فيـــه عناصر هنـــدية ويونانية ، ولكنه فى جملته علم عربى قاد الى اختراع علم الجبر والمقابلة الذى يعد باتفاق الجميع من صنع العرب وابتكارهم . وفى الاسطرلوجيـــا ، أو الفـــلك العربى ، مخلفـــات من الفلك البـــابلى واجزاء هـــامة من فلك بطليموس اليونانى ، ولكن العـــرب عن طريق مراصدهم ورحلاتهم كشفوا امورا لم يهتد اليها البابليون ولا اليونانيون واسهمت اخيرا فى اخراج كتـــاب لابن الهيثم (١٠٣٩) عنوانه « الشكوك على بطليموس» والعنوان نفسه كاف فى الدلالة على تحرر الباحثين الاسلاميين وروحهم النقـــدية . ويطول بى الحـــديث ان عرضت لمـــا فى العلم الاسلامى من آيات ومبتكرات ، ويعنينى هنـــا أن اقف قليلا عند الفلسفة الاسلامية .

* * *

ولم يبق اليوم شك فى ان هنـــاك فلسفة اسلامية ذات خصـــائص مميزة عالجت المشاكل التقليدية الكبرى ، وهى مشكلة الاله ، والعـــالم ، والانسان وفصلت القول فيها ، متأثرة اولا ببيئتها والظروف المحيطة بهـــا ، ومستعينة ثانية بما وصل اليها من دراسات فلسفية سابقة ، شرقية كانت او غربية . وانتهت الى طائفة من الآراء ، ان اختلفت فى بعض التفاصـــيل والجزئيـــات باختـــلاف رجالهـــا ، فانها تلتقى فى مذهب شامل ونظريات مشـــتركة . وتتميز بوجه عام بأمور ، أهمهـــا انها فلسفة دينيـــة روحية ، تقوم على اســـاس من الدين ، وتعـــول على الروح تعويلا كبيرا . هى فلسفة دينيـــة لأنهـــا نشـــأت فى قلب الاســـلام ، وتربى رجالهـــا على تعاليمه ، واشربوا بروحه ، وعاشوا فى جـــوه ، وهى امتداد لأبحـــاث دينيـــة ودراســـات كلامية سابقة . ومن الخطـــأ ان يظن ان الفكر الفلسفى الاسلامى لم يولد الا فى القرن الثالث الهجرى على أيدى الكندى فيلسوف العرب (٨٦٥) ، فقـــد سبقه فى مدرســـة المعتزلة مفكرون آخرون ذوو مذاهب فلسفية مكتمـــلة ، امثـــال النظام (٨٤٥) وابو الهـــذيل العـــلاف (٨٤٩) ، والدراسات الكلامية فى صميمهـــا باب من ابواب الفلسفـــة ، والكندى نفسه يمكن أن يعـــد بين المعـــتزلة .

وما من فلسفة دينية الا وللروح فيهـــا نصيب ملحـــوظ ، والاديان تخاطب القلوب عادة قبـــل ان تخاطب العقول . ويرى فلاسفة الاســـلام أن الروح مصـــدر الحياة والحركة والادراك ، ووسيلة البهجة والسعادة . ففى الكائنـــات الحيـــة نفوس تغذيهـــا وتحركها ، وتمـــد بعضها بالعـــلم والمعرفة ، فهنـــاك نفوس نباتيـــة ، واخرى حيوانية ، وثالثة انسانية . ولكل فلك من الأفلاك السماوية نفس خاصـــة به مملوءة شوقـــا ورغبة فى الكمال فتتحرك وتحرك فلكها . ورئيس المدينة الفاضلة بشر سمت نفسه ، وتخلصت من شوائب البـــدن ، واضحى نبيـــا او فيلسوفـــا يسوس النـــاس بالحكمـــة ، ويدبر شئونهم بالعـــدل والقسطاس . فعالم الســـماء وعالم الأرض محكومان عنـــد فلاسفة الاســـلام بالنفوس الفـــاضلة .

والفلسفة الاسلامية ، برغم طابعهـــا الدينى الروحى ، تعتـــد بالعقل اعتدادا كبيرا ، وتعول عليـــه التعويل كله فى تفســـير مشكلة الالوهية ،

والكون ، والانسان . بالعقل تعلل وتبرهن ، وبه تكشف الحقائق العلمية ، فهو باب هام من أبواب المعرفة . وليست المعرفة كلها منزلة ، بل منها ما يستنبطه العقل ويستخلصه من التجربة . والعقل البشرى قوة من قوى النفس ، وهو ضربان : عملى يسوس البدن وينظم السلوك ، ونظرى يختص بالادراك والمعرفة ، فهو يتقبل المدركات الحسية ويستخلص منها المعانى الكلية ، وفى وسعه أن يسمو الى مرتبة يستطيع أن يتصل فيها مباشرة بالعالم العلوى ، فيرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ويخلص للجانب الأسمى ، وهذه هى السعادة التى ليست وراءها سعادة .

والفلسفة الاسلامية توفيقية ، توفق بين الفلاسفة بعضهم وبعض. وقد عرف المسلمون شيئا من الفلسفات الشرقية القديمة ، كما عرفوا شيئا من السابقين لسقراط ، والسفسطائيين ، والسقراطيين الكبار ، وانصاف السقراطيين ، والرواقيين ، والأبيقوريين ، وجماعة الشكاك ، ورجال مدرسة الاسكندرية وعنوا خاصة بأفلاطون وأرسطو، وترجموا للأول أهم محاوراته. وترجموا للثانى مؤلفات الكهولة كلها تقريبا ، واضافوا اليها كتبا منحولة ليست من عمل أرسطو . وحرصوا على أن يترجموا شراحه من المشائين الأول ، أمثال ثاوفرسطوس (٢٨٧ ق.م.) والاسكندر الأفروديسى (٢١١). وعرفوا من شراح الاسكندرية عددا غير قليل ، أمثال فورفريوس الصورى (٣٠٤) ، وداوود الأرمنى (القرن الخامس) ويحيى النحوى (٦٤٣) الذى أدرك الدعوة الاسلامية . وربما كان لشراح الاسكندرية هؤلاء أثر أعظم فى الفكر الاسلامى من المشائين الأول ، لأنهم الى العرب أقرب ، وفى نظرتهم الدينية ما يلائم بين فلسفتهم والفكر الاسلامى .

عرف المسلمون اذن أفلاطون وأرسطو معرفة مباشرة ، وقد أثرا تأثيرا كبيرا فى كثير من المدارس الاسلامية ، وحولهما بوجه خاص دار التوفيق بين الفلاسفة . وللفارابى (٩٥٠) فى هذا موقف واضح ، فهو يؤمن بوحدة الفلسفة ، وان كبار الفلاسفة يجب أن يتفقوا فيما بينهم ، ما دامت الحقيقة هدفهم جميعا . ولهذه المحاولة شأن كبير فى تاريخ الفلسفة الاسلامية . وعن طريقها سرت أفكار أفلاطونية وأفلوطينية الى

الفلسفة الاسلامية الى جانب التعاليم الارسطية . وعلى هذا تربط الفلسفة الاسلامية الأفلاطونية بالارسطية ، وتوفق بينهما وتنسقهما ، وتضيف أمورا أخرى ، وبذا أصبحت هى نفسها مذهبا جديدا ذا شخصية مستقلة .

لم يقف فلاسفة الاسلام عند التوفيق بين الفلاسفة بعضهم وبعض ، بل عنوا خاصة بالتوفيق بين الفلسفة والدين . ونستطيع أن نقرر أن فلاسفة الاسلام دون استثناء شغلوا بهذا التوفيق من الكندى الى ابن رشد (١١٩٨) وبذلوا فيه جهودا ملحوظة ، وادلوا بآراء لا تخلو من طرافة ، وكان لجهودهم أثر فى انتشار الفلسفة ، ونفوذها الى صميم الدراسات الاسلامية الأخرى . والتوفيق تقريب بين جانبين ، وجمع بين طرفين . وفى الفلسفة نواح لا تتفق مع الدين ، وفى بعض النصوص الدينية ما قد لا يتمشى مع وجهة النظر الفلسفية . لذلك عنى فلاسفة الاسلام بأن يصوغوا الفلسفة بصيغة دينية ، وأن يكسوا بعض التعاليم الدينية بكساء فلسفى ، ويكاد يدور توفيقهم حول هذين البابين . والتوفيق عادة أخذ وعطاء ، وربما اغضب الموقف الوسط الطرفين المتقابلين معا . ولم تسلم محاولات التوفيق التى قام بها الفارابى وابن سينا (١٠٣٧) من نقد وملاحظة ، وقد تصدى لها الغزالى (١١١١) بعنف وشدة فى كتابه « تهافت الفلاسفة » . وكان لحملته أثر كبير فى تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ، وشاء ابن رشد أن يخفف من وقع هذه الحملة ، وأن يرد على اعتراضات الغزالى ، ووقف عليها كتابه « تهافت التهافت » وهو يؤيد بالمكن اخوانه فلاسفة الاسلام ، ويرى مثلهم ضرورة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وان سلك فى ذلك سبيلا غير تلك السبيل التى سلكها الفارابى وابن سينا .

* * *

وترتبط الفلسفة الاسلامية بالعلم ارتباطا وثيقا ، تغذيه ويغذيها ، وتأخذ عنه ويأخذ عنها . ففى الدراسات الفلسفية علم وقضايا علمية كثيرة ، وفى البحوث العلمية مبادىء ونظريات فلسفية . والواقع أن فلاسفة الاسلام كانوا يعتبرون العلوم جزءا من الفلسفة ، ومن أوضح الأمثلة

على ذلك « كتاب الشفاء » لابن سينا ، وهو اكبر موسوعة فلسفية عربية . ويشتمل على أربعة اقسام ، أولها فى المنطق ، وثانيها فى الطبيعيات ، وثالثها فى الرياضيات ، والرابع والاخير فى الالهيات . وفى قسم الطبيعيات يدرس ابن سينا علم النفس والحيوان ، والنبات ، والجيولوجيا ، وفى قسم الرياضيات يدرس الهندسة ، والحساب ، والفلك ، والموسيقى .

وفلاسفة الاسلام انفسهم علماء ، بل من بينهم علماء مبرزون . فالكندى عالم قبل أن يكون فيلسوفا ، عنى بالدراسات الرياضية والطبيعية ، واجتهد فى تطبيق الرياضة على الفلك والطبيعة والطب . وعول على التجربة ، واستخدمها فى بعض دراساته الكيميائية ، وللفارابى بحوث فى الهندسة وعلم الحيل (الميكانيكا) ، وهو دون نزاع اكبر موسيقى فى الاسلام . وابن سينا حجة فى الطب بقدر ما هو حجة فى الفلسفة ، وكتابه القانون ، من أهم المؤلفات الطبية العربية ، وقد ظل يتدارس فى جامعات أوربا الى القرن السادس عشر ، ولم يخرج الامر فى الاندلس عن هذا كثيرا ، فقد كان فلاسفته الثلاثة الكبار : ابن باجة (١١٣٨) ، وابن طفيل (١١٨٥) ، وابن رشد اطباء وان تفاوتت مراتبهم ، وكتاب الكليات فى الطب لابن رشد ، الذى ترجم الى اللاتينية فى منتصف القرن الثالث عشر ، مثل جيد لعرض قضايا الطب الكبرى ومبادئه العامة .

واذا كان فلاسفة الاسلام علماء ، فان علماءه ايضا فى اغلبهم فلاسفة . ويكفى أن نشير الى اثنين منهم فقط ، وهما محمد بن زكريا الرازى (٩٣٢) ، وأبو الحسن بن الهيثم (١٠٣٩) . وأولهما دون نزاع اكبر طبيب فى الاسلام ، بل فى القرون الوسطى على الاطلاق ، وكتابه الحاوى فى مقدمة كتب الطب العربية التى عول عليها اللاتين ، وقد عنى بالفلسفة ، وحرص على أن يلقب بالفيلسوف . وهو فى طبه وفلسفته واثق من نفسه كل الثقة ، ينتقد جالينوس ، ولا يتردد فى أن يهاجم ارسطو . وأبو الحسن بن الهيثم من أعظم الرياضيين والطبيعيين فى القرون الوسطى ، انتهى فى البصريات الى آراء ونظريات أكبرها المدرسيون ، وسبق بها علماء عصر النهضة والتاريخ الحديث . وأولع بالفلسفة ، لأنها

فى رايه اســـاس ينبغى ان تقوم عليـــه العلوم جميعها . وكان معجبـــا بارسطو ، فدرس كتبـــه وشرحها وعلق عليهـــا .

* * *

هذه هى الفلســـفة الاســـلامية فى خصائصها ومميزاتها ، وقد تاثر بهـــا الفكر السريانى والعـــبرى على السواء . وللسريان من نســـاطرة ويعاقبـــة ثقافة سبقت الثقافة الاسلامية ، ومهدت لهـــا ، وغذتها بما توافر لديها من تراث قـــديم . ولا شـــك فى ان مدارس جنديسابور وحران قـــد امدت الحركة العلمية الاسلامية بالاطبـــاء والعلمـــاء الذين وضعوا اللبنـــة الاولى فى بنيـــان الفلسفة والعلوم الاسلامية . ترجموا والفوا بالعربيـــة آخـــذين عن السريانية تارة او عن اليونانية تارة اخرى ، وكونوا جـــوا علميـــا ملحوظا . واستطاع العرب ان يضطلعوا بالعبء فى ضوء هـــذه الجهود البـــادئة ، فغـــذوا الثقـــافة الاسلامية بغـــذاء اوفى واشـــمل . وهنـــا اخذت الثقافة السريانية بدورها تفيد من الثقـــافة العربية ، وتنهل من حياضهـــا ، وتسترد بعض دينهـــا ، بل تربى عليـــه . وسبق لى ان اشرت فى المهرجان الالفى لذكرى ابن سينا الذى اقيم ببغـــداد (١٩٥٢) انه كان للشيخ الرئيس تلاميذ واتباع من السريان كابن العبرى فى القرن الثالث عشر الميـــلادى ، وترجمت بعض كتبه الى السريانيـــة كالاشارات والقصـــيدة العينية ، ورسالة الطير .

اما الفكر الفلسفى اليهودى فى القرون الوسطى فهو ربيب الفـــكر الاسلامى ، نشـــا فى كنفـــه وتربى على حســـابه ، واثرت فيـــه المدارس العقليـــة الاسلامية من معتزلة وفلاسفة . ولم يحظ اليهود فى بيئة اخـــرى بتسامح شبيه بذلك الذى نعموا به بين المسلمين ، اعتنق الاســـلام منهـــم من اراد ، وبقى على دينه من شاء ، ولاهل الكتاب وضع خاص فى التشريع الاسلامى ، احترمت عقيدتهم ، وامنوا فى اوطانهم ، وكان منهم مستشارون ووزراء لبعض الحكومات الاسلامية . ولست فى حاجة ان اشير الى ان هناك فرقا كبيرا بين اليهودية والصهيونية ، الاولى دين والثانية سياسة ، وما دخلت السياسة شيئا الا افسدته . وتتلمذ اليهود لاساتذتهم المسلمين ،

واخذوا عنهم ، وترجموا بعض كتبهم الى العبرية ، كعيون الحكمة ، والاشارات ، والنجاة لابن سينا ، وكتبوا باللغة العربية نفسها . وموسى ابن ميمون (١٢٠٤) ، تلميذ ابن رشد ، وطبيب صلاح الدين ، ولد بقرطبة ، واقام فى مراكش ومصر زمنا ، وتوفى فى طبرية بفلسطين ، وهو دون نزاع شيخ مفكرى اليهود الأعظم ، واستاذهم الاكبر ، وقد اعتنق الفلسفة الاسلامية ، وروج لها ، وعن طريق كتابه دلالة الحائرين عرف فى العالم المسيحى .

* * *

ولليهود بوجه عام شأن فى نشر الثقافة الاسلامية فى الغرب ، نشروها بانفسهم فى اتصالهم بمسيحيى الغرب ، أو بكتبهم التى ترجمت الى اللغة اللاتينية . ونشروها ايضا بتزويد الغرب بالكتب والمصادر الاسلامية ، وبأسهامهم فى حركة الترجمة الى اللاتينية ، فكانوا همزة وصل بين الاسلام والمسيحية ، وربطت العبرية اللغة العربية باللغة اللاتينية ، كما ربطت السريانية من قبل اليونانية باللغة العربية . وقد حرص مسيحيو أوربا فى القرون الوسطى على الاتصال بالمسلمين سلما وحربا ، اتصلوا بهم عن طريق أخوانهم مسيحيى الشرق الذين عاشوا مع المسلمين فوق أرض وتحت سماء واحدة ، واشتركوا معهم فى نشاطهم الفكرى والثقافى . اتصلوا بهم ايضا عن طريق الكنيسة الشرقية التى كانوا يتبادلون معها دروسهم وبحوثهم ، والدولة البيزنطية بحكم موقعها متاخمة للعالم الاسلامى ، وقد عرفت عنه ، برغم الخصومة ، الشىء الكثير ، وعن طريقها انتقلت أمور الى العالم الغربى . والحروب الصليبية اتاحت فرصة لاتصال مباشر بين مسيحيى الغرب ومسلمى الشرق دام نحو قرن أو يزيد (١٠٩٦ — ١٢٠٤) ، ولهذا الاتصال آثار ثقافية وفكرية ، وان كانت أدنى من اثاره السياسية والعسكرية والاجتماعية . على أن هناك اتصالا أوثق واعمق ، وهو اتصال مسيحيى الغرب بالمسلمين فى الأندلس وصقلية . فقد بعثوا اليهم بعوثا فى طلب العلم ، وبخاصة الرياضة والفلك والطب ، وسعى اليهم الأمراء والوجهاء بحثا عن العلاج او رغبة فى الوقوف على مظاهر الحضارة الاسلامية . وقد فتح المسلمون صقلية فى اوائل

القرن التاسع ، وحكموها نحو قرنين ونصف ، وكان لتونس بوجه خاص شـــأن فى هـــذا الفتح . وازدهرت فيهـــا الحضارة الاسلامية ازدهـــارا كبيرا ، وعاش فيها مسيحيو الغرب مع المسلمين جنبـــا الى جنب . ويوم أن سقطت تحت حكم النورمان (١٠٩٠) ازداد هـــذا الاتصـــال وثوقا ، وأخـــذ الغرب يفيـــد من ثقـــافة الاســـلام وحضارته . وبلغ هـــذا التبادل الثقـــافى بين المسيحيين والمسلمين فى صقليـــة قمتـــه فى عهـــد فردريك الثـــانى (١٢٥٠) الذى أولع بالعـــلوم الاسلامية وعرف لهـــا قدرها . أما الأندلس فقـــد فتحها المســـلمون فى أوائل القـــرن الثامن ، وقضـــوا فيهـــا نحو سبعة قرون ، وأقاموا فيهـــا حضارة لا تقـــل عن حضـــارة الشرق الاسلامى . واتصلوا بالمسيحيين اتصالا وثيقـــا ، أســـلم منهم من أسلم ، وبقى آخرون على دينهم فى تعايش سلمى أمين ، برغم الحـــروب والمناوشـــات التى وقعت بين خلفاء المســـلمين وملوك قشتالة — وكانت طليطلة أول مدينة اندلسية سقطت فى أيدى ألفونس السادس ملك قشتاله سنة ١٠٨٥ ، وهى دون نزاع أكبر مركز انتقلت منه الثقـــافة الاسلامية الى الغرب . لمهـــا طلاب العـــلم من مختلف مدن أوربا ، وكانوا بعـــد أن يتموا دراستهم يعودون الى أوطانهم لينشروا العلم فيها . فكانت الأندلس مشعل النور فى أوربا ، أمدتها بالعـــلم والثقـــافة الاسلامية ، وقضت فى ذلك نحـــو ثلاثة قـــرون .

وشغل اللاتين بالترجمة من العـــربية مباشرة أو بالواسطة ، فكانوا ينقلون عنهـــا راسا الى اللاتينية ، أو يوسطون العـــبرية أو القشتاليـــة بينهمـــا ، وقضوا فى ذلك نحو قرنين (١٢ — ١٣) ، فربطوا بغداد وقرطبة بباريس واكسفورد . حاولوا أولا ترجمة القـــرآن فى القرن العاشر ، ثم اتجهوا نحو الكتب الطبيـــة فى القرن الحادى عشر . وفى القرن الثـــانى عشر بدأت بالفعل حـــركة ترجمة حقيقية للاخـــذ عن العـــربية ، فنظمت وسائلهـــا ، وركزت فى بيئـــات خاصة ، وانشئت معـــاهد لتعليم العربية . وكانت طليطلة وبلرم أكبر مركز للترجمـــة فى القرنين الثـــانى عشر والثالث عشر . فجمع فى طليطلة كثير من المصـــادر العربية ، وترجم قـــدر منهـــا الى اللغـــة القشتالية التى اريد بهـــا أن تكون لغـــة علم حين ذاك ، وعنها

اخذت اللاتينية . ونظمت جماعات للترجمة ، وعلى راس كل جماعة مراجعون . وقد مر بها اغلب المشتغلين بالترجمة من العربية الى اللاتينية ، وعلى راسهم جيرار الكريمونى (١١٨٧) ، وهو ايطالى الأصل ، اجتذبته طليطلة بعلمها ، فاقام فيها ، وعنى بالترجمة فى الطب والكيمياء ، والفلك والرياضة . والى جانبه المطران دومنيك جندسالينوس (١١٥٠) الذى عنى بالناحية الفلسفية ، واستطاع ان يدخل عددا من فلاسفة الاسلام الى اللاتينية ، وعلى راسهم الفارابى وابن سينا والغزالى ، وكان يترجم الكتب الفلسفية العربية فى حياة ابن رشد المجاور له فى قرطبة . وفى بلرم نشطت الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثانى الذى كان على صلة بكثير من حكام الاسلام وولاته . واستطاع ان يجمع ثروة هائلة من المؤلفات العربية ، ويظهر انه حصل على جميع مؤلفات ابن رشد ، ولما يمض على موته ربع قرن . ودعا كبار المترجمين الى نقلها الى اللاتينية ، وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥) وحرص الامبراطور على ان يوزع ترجماته على الجامعات الاوربية ، رغبة فى نشر العلم . وربما ترجم النص الواحد عدة مرات ، وكان يحلو لروجر بيكون الفرنسسكانى (١٢٩٤) واستاذ اكسفورد ان يوازن بين المترجمين ، وأن يفضل بعضهم على بعض .

وترجمت كتب لكبار فلاسفة الاسلام ، فترجم للكندى ، والفارابى ، وابن سينا ، والغزالى ، وابن باجة ، وقد نال ابن رشد حظا وافرا من هذه الترجمة ، فترجمت شروحه على ارسطو كلها : الصغير منها والكبير والتلخيصات ، وبلغ عددها ٣٨ مؤلفا . ترجم قسم كبير منها فى القرن الثالث عشر ، واستكمل الباقى فيما بعد ، وترجمت له كتب اخرى غير هذه الشروح ، وبخاصة تهافت التهافت . ومما يؤسف له اننا لم نقف بعد على كثير من الأصول العربية لهذه الشروح ، ومصدرنا الوحيد فيها حتى الآن ترجمتها اللاتينية او العبرية . وقد تمسك يهود اوربا بفلسفة ابن رشد وتبنوها ، وجمعوا كل مصادرها ، وترجموها الى العبرية ، وكانوا واسطة بين ابن رشد والفلسفة المسيحية ، ويمكن ان يقال ان فلسفتهم كانت رشدية خالصة .

* * *

وفى ضوء هـذا نستطيع أن نلاحظ ان اللاتين عرفوا فلاسفة العرب عامة ، وترجموا قدرا من كتبهم ، ولكن ابن سينا وابن رشد فى نظرهم هما المثلان الحقيقيان للفلسفة الاسلامية ، فعنوا بهما ودرسوهما دراسة عميقة ، وأخذوا عنهما ما أخذوا ، وكان لهما تلاميذ واتباع . فأثرا فى الفلسفة المسيحية تأثيرا كبيرا ، وأحدثا فيها تيارات فكرية واضحة ، وامتد اثرهما الى عصر النهضة والتاريخ الحديث . ويمكننا أن نقرر أن القرن الثالث عشر ، وهو العصر الذهبى فى تاريخ الفلسفة المسيحية ، قد دارت معظم بحوثه الفلسفية حولهما ، ووزع كبار رجاله بينهما ، فاليبر الكبير (١٢٨٠) وتوما الاكوينى (١٢٧٤) يأخذان عنهما ، وربما كان توما الى ابن رشد أقرب . ويتعصب روجر بيكون فى صراحة لابن سينا ، ويؤثر تلميذه دنس اسكوت (١٣٠٨) أحيانا آراء ابن سينا على آراء قرينه توما الاكوينى . وكشف رينان منذ منتصف القرن الماضى عن مدى أثر ابن رشد فى الفلسفة المسيحية ، ووضع فى ذلك رسالته الكبرى للدكتوراه ، وعنوانها : « ابن رشد والرشدية » وإن لم تخل من جموح فى بعض احكامها . وكشف الأستاذ جيلسون أخيرا ، وهو شيخ مؤرخى فلسفة القرون الوسطى المعاصرين ، عن أثر ابن سينا فى الفلسفة المسيحية .

وآثار الفلسفة الاسلامية فى الفكر المسيحى متعددة الجوانب ، مست طرق التأليف ونظم التعليم ، فأخذ المسيحيون فى شرح ارسطو كما صنع المسلمون ، وحولت المعاهد الدينية المسيحية الى جامعات يؤمها الطلاب من كل جانب ، على غرار ما تم فى مسجد القرويين (٨٥٩) ، والأزهر (٩٧٢) والزيتونة ، وكان فردريك الثانى من أكبر الدعاة الى نشر الجامعات الأوربية . وأثارت الفلسفة الاسلامية فى العالم المسيحى مشاكل كثيرة شغلت الخاصة ، وامتد صداها الى العامة فى القرن الثالث عشر ، وشاء المسيحيون أن يستنيروا بآراء المعاصرين من مفكرى الاسلام . وقد بعث فردريك الثانى صاحب صقلية الى ملوك مصر والشام والعراق والأندلس بأسئلة طالبا الاجابة عنها ، وقد اضطلع بذلك ابن سبعين (١٢٧٠) ، أكبر مفكرى الأندلس فى القرن الثالث عشر . ووصلتنا اجابته فيما يسمى « المسائل الصقلية » التى كشف عنها

امـــرى فى القرن المـــاضى ، وتدور حول نقط اربع : قـــدم العـــالم ، اســس الميتافيزيقا ، المقولات ، وحقيقـــة النفس . وهناك مشـــاكل اخرى اثيرت كمشكلة الصدور ، وعلم الله وارادته ، والعنـــاية والخير والشر ، والموجود والمـــاهية ، ونظرية المعرفة . وقـــد كان لفلاسفة الاسلام شـــأن فى هـــذه المشكلات ، عرضوا لهـــا من قبل ، وكانت لهم فيهـــا آراء متفقـــة احيانا او مختلفة احيانا أخرى . ورددهـــا المسيحيون ، وتعصبوا تارة لابن سينا ، واخرى لابن رشـــد . فتلاقى الفكر اللاتينى مع الفكر العربى واخـــذ منه . وكان هـــذا التلاقى واضحا فى القرن الثالث عشر ، الى حد ان الجامعـــات الأوربيـــة شغلت بابن سينا وابن رشـــد بدرجة لا تقل عن اشتغالهـــا بارسطو . وقـــد اشرنا من قبل الى أن رينـــان وضع تاريخا مفصلا للرشدية فى أوربا . وفى عام ١٩١١ وضع الأب مندونيه بحثا آخر مطولا عن الرشدية اللاتينية . ومن جانب آخر كشف الأستاذ جلسون فى أول الربع الثـــانى من هـــذا القرن عن تيـــار فكرى واضح فى القرن الثالث عشر هو « التيار الأغسطينى السيناوى » ، وذهب بعـــده بتليـــل الأب دى نو الى ما هو اصرح من ذلك . وتحدث عن مذهب سيناوى لاتينى فى حـــدود القرنين الثانى عشر والثـــالث عشر .

وامتـــد هـــذا التـــلاقى الى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وان طغى ابن رشـــد فى هـــذه الفترة على زميله ، برغم ما الحق به من خرافات وابـاطيل . ولم يقف أثره عنـــد العلم والفلسفة ، بل امتـــد الى الفن ؛ ولابن رشـــد اثر واضح فى فن التصوير الايطـــالى فى القـــرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وتحتفظ المتـــاحف والكنائس الأوربية بلوحات معبرة اوحى بهـــا الفيلسوف الاســـلامى وتكونت فى القرن الرابع عشر مدرسة الرشديين الذين قادوا حركة فكرية واسعة فى بيئـــات مختلفـــة ، وخاصة فى جامعات شمال ايطاليـــا ، واستطـــاعوا ان يصححـــوا بعض الأخطاء التى نسبت الى ابن رشد ، وان يردوا اليـــه اعتباره . ولا يتردد دانتى — برغم تعصبه — فى ان يضع ابن رشـــد فى مكان ممتاز الى جـــانب ابن سينا وجالينوس . وحين أراد اويس الحادى عشر سنة ١٤٧٣ أن ينظم التعـــليم الفليسفى ، اوصى بمذهب ارسطو وشارحه ابن رشـــد المعروف

بصدقه وسلامته . وتعتبر جامعة بادوا القلعة الكبرى التى عمر فيها المذهب الرشدى الى القرن السابع عشر ، وتابعت الجامعات الايطالية الأخرى فى البندقية وبولونيا تلك الحركة الرشدية التى تزعمتها جامعة بادوا والبادويون فى اغلبهم اطباء وفلكيون وكان لدراساتهم الطبية والفلكية شأن فى تنشيط العلوم التجريبية . وبذا استطاعت الفلسفة الاسلامية عن طريق المسيحيين انفسهم أن تجد سبيلها الى النهضة الاوربية ، وأن تسهم فيها .

* * *

والواقع ان النهضة الأوربية — كسائر النهضات الانسانية — ضرب من الوعى واليقظة اللذين يحتاجان الى شىء من الاعداد والتمهيد ، وقد مهد لها قرنان من الزمان ، واعدت لها عوامل مختلفة ، اخصها العناية بالبحث والتجربة ، والتحرر الفكرى ، والاتصال بالثقافات الاجنبية . وقد أسهمت الفلسفة الاسلامية فى ذلك اسهاما كبيرا ، عنيت بالبحث العلمى ، ووضعت اساس المنهج التجريبى ، وغذت الحركة العلمية الناشئة فى جامعة اكسفورد ابان القرن الثالث عشر . ولم يبق اليوم شك فى ان روجر بيكون يعتبر الجد الاعلى للمنهج التجريبى الذى قال به فرنسيس بيكون ، وهو بدوره تلميذ مخلص لابن سينا . واشرنا الى أن جامعة بادوا ، وهى آخر معقل للرشدية ، قامت بدراسات فلكية وطبية مهدت للحركة العلمية الحديثة . وحكمت الفلسفة الاسلامية العقل فى أمور كثيرة ، وحاولت أن تفسر الوحى والالهام تفسيرا علميا . وجاراها فى ذلك بعض رجال الدين المسيحيين ، امثال البير الكبير ، وتوما الاكوينى ، ودنس اسكوت الذين حاولوا أن يوفقوا بين العقل والنقل . وفى هذا ما افسح السبيل للتحرر من سلطة الكنيسة والاعتماد على العقل ، وعبثا حاولت الكنيسة القضاء على ذلك بما اصدرت من أوامر وقرارات تحرم هذا وترفض ذلك . واستطاع الرشديون أن يقودوا حركة فكرية اضعفت الكنيسة ، وكانت من عوامل الاصلاح الدينى . ومهدت للبحث العلمى الذى امتازت به النهضة الاوربية . وفتحت الفلسفة الاسلامية آفاقا جديدة أمام العالم اللاتينى ، فوجهت انظاره نحو ثقافات لم يكن يأبه

لهـــا . حببته فى الثقـــافة العربية ، فجـــد فى طلبها والاخذ عنهـــا . وربطته بالفكر اليهودى الذى اضحى جزءا لا ينفصل عن الفكر المسيحى فى القرون الوسطى . وعن طريق الثقـــافة العربية والعبرية نفـــذ اللاتين الى الثقافة اليونانيـــة ، فكشفوا عن ذخائرها ، واقبلوا عليهـــا اكثر من ذى قبـــل . فاسهم العرب فى نهضة أوربا ، وربطوا التـــاريخ القديم بالتاريخ الحديث .

وقد استطعنا أن نعقـــد صلات بين نظريات فلسفية اســـلامية واخرى قال بهـــا المحدثون ، فكشفنا عن أوجه الشبه القوية بين فكرة الرجل المعلق فى الفضـــاء التى قال بها ابن ســـينا ، وفكرة الكوجيتو الديكارتية . واثبتنا ان تفســـير اسبينوزا للنبوة يتصل بنسب الى نظرية النبـــوة عند الفارابى . والثقافات فى حاجة دائمـــا الى تطعيم ينهض بهـــا ويجـــدد شـــبابها ، والحاضر قطعة من المـــاضى ، وهمـــا معا يمهدان للمستقبل . وأملنا وطيد فى ان يعطى الفكر الفلسفى العربى المعاصر وأن يؤثر فى الثقافات الاخرى ، كمـــا اعطى الفكر العربى القـــديم ، واثر فى ثقـــافات شـــتى .

الطب العربى

لم يبق اليوم شك فى ان هناك طبا عربيا ، عرف بمنهجه وموضوعه ، واشتهر بآرائه ونظرياته ، وقام على أمره نفر من كبار الأطباء ، ووضعت فيه بحوث ومؤلفات تعد بين المؤلفات الطبية الهامة فى التاريخ قديمه وحديثه ، واعتبرت ثروة بشرية افادت منها ثقافات مختلفة . أخذ هذا الطب واعطى ، أخذ عن طب اليونان ، وعن بعض البحوث الطبية فى فارس والهند ، واضاف اليها ما أضاف ، واضحى طبا عربيا خالصا .

أعطى الثقافات المعاصرة له ، من سريانية ، وعبرية ، ولاتينية ، وافادت منه ما افادت ، عمر طويلا ، فقد ظهر فى القرن الثامن الميلادى ، وامتد الى التاريخ المعاصر ، درس فى بعض المعاهد الأوربية الى القرن السابع عشر ، وكان عماد الدراسات الطبية فى بعض المعاهد العربية الى اخريات القرن الماضى ، ولا يزال يعول عليه حتى الآن فى باكستان . ويلاحظ كامل حسين بحق انه فيما بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر الميلادى ، لم يعرف طب فى العالم الا الطب العربى .

* * *

وسنتابع هذا الطب فى اصوله ومصادره ، فى نشأته ومراحل نموه ، فى مدارسه وكبار رجاله ، ثم نقف قليلا عند اثره وافادة الغرب منه .

(أ) اصوله ومصادره :

كان للعرب فى جاهليتهم تطبيب ووصفات علاجية اكتسبوها من تجربتهم الخاصة او استمدوها من تجارب جيرانهم . وكان لهم ولوع ببعض الحشائش والعقاقير ، كالشيح والقيصوم ، وامتد قدر من هذا الى صدر الاسلام ، ولم ير المسلمون غضاضة فى ان يفيدوا منه ، وزادت الفتوحات الاسلامية هذه الثروة التقليدية ، واضافت اليها

تجـارب شـعوب اخرى . الا ان هـذا كله لا يعد من علم الطب فى شيء وما اشبهه بمـا نسميه « الوصفـات البلدية » التى لا تزال تحيـا بيننـا الى اليوم . ولم يبـدأ البحث الطبى المنظم لدى العرب الا فى اخريات القرن الأول للهجرة ، ودفعتـه الحضـارة الجـديدة على ايدى العباسيين الى الأمام شيئـا فشيئا . فلم ينشـأ الطب العربى دفعة واحـدة ، بل نمـا وترعرع على مر الزمن ، واخـذ من مدرستين طبيتين سـابقتين ، همـا مدرسة الاسكندرية ، ومدرسة جنديسـابور .

١ ـ مدرسـة الاسـكندرية :

ترجع الى القرن الثالث الميـلادى ، وعمرت الى القرن السـابع الميـلادى . خلفت مدارس بلاد اليونان ، وربطت الشرق بالغرب ، وكانت ملتقى ثقافات مختلفـة غرس فيها البطالمـة من قديم البحث العلمى ، برغم ميلهم الى النعـيم والترف ، فانشأوا مكتبتها الكبرى الشهيرة ، ومعهـد العلوم (الموسيون) الذى قام على أمره زمنـا استراتون الرئيس الثـانى للمدرسة المشائية . وفى هـذا المعهد درست الهندسـة والفلك ، والطب والتشريح . وامتـدت هـذه الدراسات الى التاريخ الميـلادى ، بل الى الفتح الاسلامى . ومن الثـابت ان خالد بن يزيد الأموى (٧٠٤) حاول اثنـاء ولايته على مصر فى اخريات القرن السـابع الميـلادى أن يترجم بعض الكتب الطبيـة والكيميائية . وزاد الأخذ عن مدرسة الاسكندرية فى القرنين التـاليين .

وطب مدرسة الاسكندرية فى أسـاسه جـالينوسى ، وفيها قـام انقيلاؤس ، وهو زعيم المدرسة الطبية ، بجمع كتب جالينوس فى ستة عشر جزءا ، سميت « المجموعة الجالينوسية » وقـد عنى العـرب بالبحث عن هـذه المجموعة وترجمتها الى العربية ، واضطلع بذلك خاصـة حنـين ابن اسحق (٨٧٧ م) زعيم المترجمين فى الاسـلام . والواقع أن طب جالينوس (٢٠٠ م) ، فى اسـاسه احياء لطب ابقراط (٤٦٠ ق.م)، واخذ بمبادئه ، وشرح وتوضيح له ، وان اختلف عنـه فى بعض القضـايا ، واضاف اليـه جـديدا ، وخاصة فى التشريح . وقد تاثر به الأطبـاء العرب اكثر مما تاثروا

بطب استاذه الأول . وفى مدرسة الاسكندرية تربى أطبـــاء مشـــارقة اخذ عنهـــم العرب أمثـــال سرجيوس الرسعنى أو الرأس عينى (٦٩٤ م) . وغذت تعاليمهـــا بعض المدارس الدينية الشرقيـــة القديمـــة فى الرها ، ونصيبين وانطـــاكية ، **فغـــذى طب الاســـكندرية الطب العـــربى بأوفى نصيب .**

٢ ـــ جنديســـابور :

هى تلك المدينـــة الفارسية التى اسسها ســـابور الأول (٢٧٢ م) ، واسكن فيهـــا أسراه من بعض الشعوب اليونانيـــة . وازدهرت فيهـــا مدرسة طبية منـــذ القرن الخامس الميـــلادى ايـــام كسرى انو شروان . وجمع طبهـــا بين التجارب الهندية الفـــارسية والنظريات اليونانيـــة ، فافادت من البحث النظرى والدراسة العمليـــة فى مستشفاهـــا الكبير . وامتدت اليها الفتوحات الاسلامية على ايدى ابى موسى الاشعرى (٦٥٧ م) فى عهد عمر بن الخطاب (٦٤٤ م) . ويظهر ان امرهـــا لم يخف على العرب قبل الاسلام ، فقصدها بعضهم ، وتعلم الطب فيهـــا ، واخصهم الحارث ابن كلدة (٦٧٠) الذى يمكن ان يعـــد طبيب الاســـلام الأول ، ويقـــال ان النبى (ص) كان يأمر من به عـــلة ان يذهب اليـــه ويتطبب عنـــده .

ولكن شـــأن مدرسة جنديســـابور الطبية لم يذع ولم يعـــل الا فى صـــدر الدولة العباسية ، وعلى ايدى الخليفة المنصور (٧٧٥ م) بوجـــه خاص ، وقـــد اســـتدعى جرجيس بن بختيشوع (٧٧٠ م) رئيسها وشيخ اطبائها ، وقـــدر له ولأبنـــائه واحفـــاده من بعـــده ان يقضوا نحو قرنين فى حظوة لدى الخلفـــاء والأمراء العباسيين ، فكان منهم الوزراء ، واطباء البـــلاط ، والمشرفون على المستشفيات ، واســـاتذة الطب والمترجمون . وعلى راسهم جبريل بن بختيشوع (٨٣٠ م) ، وقـــد نال حظوة كبرى لدى الرشـــيد (٨٠٣ م) الذى قال لأصحـــابه يوما : « من كانت له حاجة ، فليخاطب فيها جبريل ، لأنى افعل كل ما يطلبه » . وانضم الى آل بختيشوع اطبـــاء آخرون من جنديسابور ، وفى مقدمتهم يوحنـــا بن ماسويه (٨٥٧ م)

رئيس بيت الحكمة ، ومدير مستشفى بغـداد فى عهـد المـأمون ، واستاذ حنـين بن اسحق . **فوضعت جنديسابور اللبنـة الأولى فى بنيـان الطب العـربى ، واتمت الاسكندرية هـذا البنيـان وشيدته .**

(ب) نشـــأته ونمـــوه :

مر الطب العربى بمراحل ثلاث ، اسلمت كل واحدة منها الى الأخرى ، وهى على التوالى : مرحلة النشأة والتكوين ، ومرحلة الشرح والتلخيص ، ومرحـلة التحليل والتجربة .

١ — مرحـلة النشـأة والتكوين :

هى مرحلة الرواد والمترجمين ، بدأت فى أوائل القرن الثامن الميلادى ، ولمتـدت الى القرن التـاسع . دعا اليها المنصور ، وعززها الرشـيد والمـأمون . بدأت فى بغـداد ثم لم تلبث أن ارسلت اضواءهـا على بعض المدن الأخرى . أخذت عن الثقافات السابقة وعولت بخاصة على الثقـافة اليونانيـة . ولقـد عنى العرب بجمع اصولها ما وجـدوا الى ذلك سبيلا فبعثوا فى طلبهـا البعوث الى القسطنطينية والاسكندرية ، ولم يفتهم أن يبحثوا عنهـا فى أماكن أخرى . ونظموا حلقـات ومدارس للترجمـة ، وأهمهـا مدرسة حنين بن اسحق التى تخصصت أو كادت فى ترجمة الكتب الطبية . وتشهد هـذه الحركة بتسـامح لا نظير له فى ثقـافة أخرى قديمة أو حديثـة . فاشترك فيهـا النصـارى من نساطرة ويعاقبـه ، واليهود والصابئة ، الى جانب المسلمين . وبرهنـوا على أن العـلم لا وطن له ، وأن طلبـه لا يتعـارض مع ملة أو دين . واستمدوا مترجميهم من امـاكن مختلفـة ، من جنديسابور كجبريل بن بختيشوع أو من الحيرة كحنـين ابن اسحق ، وابنـه اسحق (٩١١ م) أو من حـران كثـابت بن قرة (٩٠١ م) .

اسهم هؤلاء جميعـا فى ترجمة الكتب الطبية ، الى جانب آخرين ، امثـال : يوحنـا بن ماسويه ، وحبيش بن الأعشم الدمشقى (القـرن التـاسع م) ، وعيسى بن يحيى بن ابراهيم (٨٣٠ م) ، وقسطا بن لوقا

البعلبكى (٩١٢ م) . ترجموا عن الفارسية والهندية ، أو عن السريانية التى كانت لغة العلم فى المدارس الدينية الشرقية قبل الاسلام ، وقد ترجم اليها قدر من الأصول اليونانية . وفى عصر المأمون حاول العرب أن يتداركوا ما فات السريان ، فصححوا أخطاء الترجمات القديمة ، وعولوا على الأصول اليونانية ، وترجموا منها مباشرة الى العربية . عرفوا كثيرين من أطباء اليونان ، وعنوا خاصة بأبقراط ، وجالينوس . فترجموا للأول « العهد » المعروف ، « وكتاب الفصول » ، « وكتاب الأخلاط » ، « وكتاب الماء والهواء » ، وربما نسبوا الى أبقراط ما ليس من صنعه . وحرصوا على أن يترجموا مع هذه النصوص شروح جالينوس لها ، وتعليقه عليها . وقد تخصص حنين بن اسحق فى مؤلفات جالينوس ، جد فى جمعها والف أسلوبها بحيث استطاع أن يحكم على النص اذا كان بقلم جالينوس او منحولا . وجند حوله تلاميذ وأتباعا لمعاونته فى ترجمتها ، وجود ذلك ما وسعه . ومن اهم ما نقل منها الى العربية : « المجموعة الجالينوسية » ذات الستة عشر جزءا ، و « التشريح الكبير » . « وكتاب الأدوية المفردة » ، « وكتاب تركيب الأدوية » . ولم يسلم جالينوس ، هو الآخر ، من كتب منحولة تعزى اليه .

وبذا فتحت الترجمة على العرب أبواب الثقافات الكبرى ، وربطت الماضى بالحاضر وعززت نهضة علمية نشيطة .

٢ — مرحلة التلخيص والشرح :

وهى امتداد للمرحلة السابقة ، وتبدو واضحة فى القرن التاسع الميلادى . وقد اضطلع بها فى الأغلب المترجمون انفسهم ، فلم يقنعوا بترجمة النصوص القديمة . بل لخصوها او علقوا عليها . وراقهم لون خاص من التاليف سموه « مدخلا » فى الطب او فى الكيمياء ، وكأنما حاكوا فى ذلك مدخل فورفويوس الصورى فى المنطق (ايساغوجى) ووضعوا كتبا مجملة ، مثل : « كتاب الأغذية » ليوحنا بن ماسويه ، و « كتاب عشر مقالات فى العين » لحنين بن اسحق ، و « كتاب فردوس

الحكمة » لعلى بن رين الطبرى (القرن العاشر م) الذى جمع بين الطب اليونانى والطب الهندى . واذا عرفنا أن « عليا » هذا كان استاذا لأبى بكر الرازى (٩٣٢ م) ادركنا كيف مهدت هذه المرحلة للمرحلة الثالثة والاخيرة .

ومما يلفت النظر فى هذه المرحلة التى نحن بصددها انتشار المستشفيات أو البيمارستانات كما كانت تسمى ، وهذه التسمية نفسها تدل على أصل الفكرة . فالمستشفيات العربية محاكاة للبيمارستانات الفارسية ، وبخاصة بيمارستان جنديسابور الذى كان يديره جرجيس بن بختيشوع قبل انتقاله الى بغداد . وقد تبارى الخلفاء والأمراء فى اقامة هذه المستشفيات ورعايتها ، وانتشرت فى العواصم الكبرى ، كالرها ، وبغداد ، والقاهرة وتونس . ومن بينها البيمارستان المنصورى بالقاهرة الذى سمى ايضا ببمارستان قلاوون ، ولا تزال بعض آثاره باقية . وفى كل مستشفى اجنحة للرجال ، واخرى للنساء ، والمرضى انفسهم موزعون على حسب مرضهم فى اقسام خاصة للجراحة ، أو للامراض الباطنية . وفى المستشفى اماكن لاعداد الطعام ، واخرى لتركيب الدواء . وعرف الأطباء العرب نظام المرور على المرضى وتفقد احوالهم ، كما عرفوا نظام المناوبة الذى يضطلع فيه كل طبيب بنوبة محددة ، وعرفوا اخيرا الاجتماعات العلمية (كونصلتو) لدراسة حالات مرضية معينة . ولم يغفلوا امر التمريض ، واسهمت فيه المراة بنصيب ، وتولت على وجه الخصوص تمريض بنات جنسها . ويشير ابن أبى اصيبعة الى شىء اشبه ما يكون بالعيادات الخارجية ، ويتحدث المؤرخون عن بعض المستشفيات المتنقلة فى الاسفار والحروب .

وصاحب هذا اقبال الطلاب على تعلم الطب اقبالا ملحوظا ، واضح له المجال فى هذه المستشفيات التى كانت ميدانا فسيحا للممارسة والتجربة ، ونظم هذا التعليم ووضعت له قيود وشروط واضحة ، فلا يقبل فيه الا من هم اهل له ، ومكنوا من الدرس والبحث تحت اشراف متصل . ولا يسمح لهم بمزاولة الطب الا ان ثبتت كفايتهم ، وحصلوا على

اجازة من المشرفين عليهم . وما اشبه هـذه البيمارستانات بمستشفياتنا الجامعية ، وقد تخرج فيها اعداد كبيرة ، ويكفى ان نشير الى أن بغداد وحدها كان فيها نحو ٨٠٠ طبيب فى أوائل القرن العاشر الميلادى .

فسبقت البيمارستانات الاسلامية ، فى نظمها وادارتها ، فى اقسامها وتخصصاتها ، فى دروسها العملية وتجاربها ، المستشفيات الحديثة بعدة قرون . واعجب بها الغرب منذ عهد بعيد فى السلم والحرب ، وسعى اليها فى الاندلس لكى يحظى بما فيها من طب وعلاج .

٣ — مرحلة الأصالة والابتكار :

هى فعلا مرحلة النقد والتمحيص ، والبحث والتجربة ، والكشف والاختراع ، هى مرحلة الطب العربى فى صورته الكاملة ، وقد سميت بحق العصر الذهبى للطب العربى . بدأت فى القرن العاشر الميلادى ، واستمرت الى نهاية القرن الثانى عشر . ظهر فيها أطباء أعلام ، منهم موسوعيون احاطوا بالطب فى جوانبه المختلفة ، ومنهم متخصصون فى بعض الفروع كالجراحة وطب العيون . نقدوا كبار أطباء اليونان ، واكملوا ما فاتهم ، واصلحوا اخطاءهم . بحثوا وجربوا ، فكشفوا عن الجديد والمبتكر فى ميدان التشخيص والعلاج . ووضعوا كتبا ومؤلفات استرعت الانظار ، وعدت حلقة هامة من حلقات الفكر الطبى فى التاريخ .

ومتى بلغت حضارة اوجها ، اخذت تتراجع شيئا فشيئا ، ولم تضف القرون الستة التالية للقرن الثانى عشر الميلادى الى الطب العربى شيئا يذكر ، اللهم الا اكتشاف الدورة الدموية الصغرى .

(ج) مشاهيره واعلامه :

لسنا فى حاجة ان نشير الى ان المسلمين عرضوا لفروع الطب المختلفة ، فوقفوا طويلا عند الأمراض الباطنية والجهاز الهضمى ، والجهاز التنفسى ، وامراض القلب ، والجهاز العصبى . وشغلوا بالجراحة والتشريح ، وامراض النساء ، وامراض الفم والاسنان ، وعنوا بامراض

العين عنـــاية فائقـــة ، ونبغ فى كثير من هـــذه الفـــروع ائمـــة اعـــلام . والطب عنـــد العرب مربوط بالصيدلة برباط وثيق ، وما أجـــدر الصيدلة العربيـــة أن يوقف عليهـــا بحث خاص . واكتفى بأن اشير الى أن لهـــم فى العقـــاقير والاقربازين باعا طويلا . فقـــد مكنهم عالمهم الفسيح من الوقوف على أصنـــاف من العقـــاقير لا حصر لهـــا . و « مفردات ابن البيطار » (١٢٤٨ م) وحدهـــا تشمل نحو الف وأربعمائة نوع ، ولم يسبقه أحـــد الى وصف ثلثمائة منهـــا ، وقـــد ترجم الكتاب كله الى اللاتينية وافاد منـــه العـــالم الغربى .

ولا سبيل لأن نقف هنـــا عند كبار اطباء الاســـلام جميعـــا ، ونكتفى بأن نعرض لبعض مشاهيرهم ، وبخاصة من امتدت آثارهم الى الحضـــارة الغربيـــة ، وراعينا فى عرضهم التـــدرج الزمنى .

١ ـــ ابو بكر الرازى (٩٣٢م) :

طبيب وفيلسوف ، وهو دون نزاع طبيب الاسلام الأول ، وجالينوس العرب كمـــا سمى . جمع بين العـــلم والعمل ، بين النظرية والتطبيق . درس الطب اليونانى دراسة وافية ، ووقف من الفاضلين ابقراط وجالينوس موقف التاييد تارة والمعارضة تارة أخرى ، أخـــذ عنهما واستدرك عليهما . وكان يعيب على ابقراط ايجـــازه وغموضه ، وعلى جالينوس اطنـــــابه واسهابه ، وهو بلاشك فى مستواهمـــا ان لم يزد عليهمـــا . أدار مستشفيين كبيرين فى الرى وبغداد زمنـــا طويلا ، شخص فيهما أدواء كثيرة ، ووصف لها دواءهـــا ، وقام بتجـــارب تجل عن الحصر . لاءم بين طب القيـــاس وطب التجربة ، ورسم منهاجا واضحـــا فى تشخيص الداء ، يستقصى فيـــه امراض المرض ، أو « العلامات » كمـــا يسميها ، ويرتب هـــذه العلامات بحسب اهميتها ، ويقـــارن بعضها ببعض . وهو دون نزاع من اعلام الطب الاكلينيكى فى التـــاريخ ، وفى كتـــابه « الحاوى » خـــير شاهد على ذلك ، ويقع فى اثنين وعشرين جزءا ، ويشتمل على مئـــات من مشاهدات وتجارب لا تخلو من دقة وطرافة ، وقـــد ترجم الى اللاتينية منـــذ عهد مبكر ، ولـــه كتـــاب آخر أوضح ترتيبا وايسر تنـــاولا ، وهو كتاب « المنصورى » الذى

ترجم كذلك الى اللاتينية . ووضع كتابا ثالثا باسم « الفصوص » ، محاكاة لابقراط وجالينوس ، وعده مدخلا للصناعة وطريقا للمتعلمين . وليس الرازى الاستاذ بأقل شأنا من الرازى الطبيب فقد علم وربى ، وناقش واختبر ، وخرج جيلا من الأطباء المهرة ، وعرض فى كتابه « محنة الطبيب » لدقة المهنة وعظم مسئولية الأطباء .

وان نقف هنا عند الرازى الفيلسوف الذى شغل المستشرقين اكثر مما شغلهم الرازى الطبيب ، ورحم الله كامل حسين الذى عرف له قدره بين الأطباء العالميين ، وكشف عن كثير من جوانبه ، وكم نامل ان يتابع شباب الأطباء المسيرة وان يحيوا تراث هذا الطبيب العظيم .

٢ — على بن عباس (٩٨٣ م) :

زرادشتى اعتنق الاسلام ، ولد فى الاهواز ، واولع بدراسة الطب ، وتتلمذ للرازى ، وكان اشهر تلاميذه . عاش فى حاشية بنى بويه زمنا ، وصنف لعضد الدولة كتابا فى الطب سماه « الملكى » الذى عرفته اللاتينية ، ولعله أول ما ترجم اليها من كتب الطب العربى على ايدى قسطنطين الافريقى فى اوائل القرن الحادى عشر بعد موت مؤلفه بقليل . **وفى وضوحه وحسن ترتيبه ما حببه الى طلاب الطب من الغربيين ، وقد حرصوا على الافادة منه الى ان طغى عليه « كتاب القانون » لابن سينا .**

٣ — الزهراوى (١٠١٣ م) :

طبيب اندلسى عنى خاصة بالجراحة ، وهو بحق اشهر جراحى الغرب . والواقع أن دراسة الطب العربى لم تقف عند المشرق ، بل امتدت الى شمال افريقيا والاندلس ، وظهر فيهما اطباء متعاقبون اخذوا عن المشارقة ، واضافوا شيئا مما خلفته الحضارة الرومانية ، او مما هداهم اليه بحثهم وتجربتهم . وجراحنا فى مقدمتهم ، رفع شأن الجراحة وسما بها الى مستوى فوق « الصناعة اليدوية » التى كانت تطلق على التشريح . وكان يرى أن صناعة الطب طويلة ، وعلى الراغب فيها ان يرتاض أولا فى علم التشريح لكى يقف على وظائف الأعضاء وهيئتها ،

« والأطبـاء فى رأيه كثيرون بالاسم قليلون بالفعـل » وقـد الف كتـابا فى الطب سـماه : « التصريف لمن عجز عن التاليف » ، استمدت فيه آلات جراحية جـديدة ، رسمها ، وجدد طرائق استعمالهـا . وشرح ايضـا عمليات جـراحية كشق البطن ، وتفتيت حصى المثـانة . **وقـد ترجم هـذا الكتـاب الى اللاتينية ، فكان له اثر يذكر فى الجراحة الاوربية على مدى خمسة قرون .**

٤ — ابن سـينا (١٠٣٧ م) :

فيلسوف وطبيب ، وهـو بعـد الرازى ، الامام الثـانى فى الطب العربى وان لم يزاوله عمـلا مزاولة طويلة . أولع به فى صـباه البـاكر ، وتعمق فى درسـه وبحثه ودعى وهو شـاب الى معالجة بعض الأمراء . الا انه فيلسوف قبل أن يكون طبيبـا ، ولا شك فى انه اكبر اطباء الفلاسفة المسلمين ، وكثيرا ما وجهت فلسفته طبـه ، وما طبق منهجه الفلسفى على تاليفـه الطبى . واخرج كتـابا يعـد بين الكتب العالميـة فى الدراسات الطبيـة ، ونعنى به كتـاب « القـانون » ، وهو فى الطب « كاصول » اقليدس فى الهندسة ، أو « كالمجسطى » لبطليموس فى الفلك . فيه تلخيص للطب اليونانى والعربى ، ويشتمل على خمسة أجزاء : فى الأمور الكلية ، والأدوية المفـردة ، والامراض الجزئية ، والأمـراض العـامة ، والادوية المركبة (الأقربازين) . وقد لخصه ابن سينا فى ارجوزته الشهيرة التى قام ابن رشد (١١٩٨ م) بشرحها والتعليق عليهـا . وفى كتاب القانون استيعاب ودقة ، وترتيب ووضوح ، وصادف فى الشرق والغرب نجـاحا لم يصادفه كتاب طبى آخر .

ترجم الى اللاتينية منـذ عهـد مبكر ، وبقى يدرس فى جامعات اوربا نحو سـتة قرون ، من القرن الثانى عشر الى القرن السابع عشر ، واعيد طبعـه باللاتينية غير مرة ، ويقـال انه طبع فى القرن السـادس عشر وحـده عشرين مرة .

٥ — ابن زهـر (١١٦٢ م) :

وليـد اسرة اندلسية اشتهرت بالطب فى اجيال متلاحقة ، وأبو مروان

اشهر أفرادهـــا . عاصر ابن رشـــد وصادقه ، ووضع كتاب « التيسير فى المداواة والتدبير » ، عرض فيـــه بعض الأدواء كالتهـــاب الأذن الوسطى ، وشـــلل البلعوم ، ووصف عمليـــة استخراج الحصى من الكلى ، وعملية فتح القصبة الهوائية . اعتبر التجربة خير مرشد ، وعده معـــاصروه اقرب الأطباء العرب من ابقراط فى تفكيره . **ترجم كتـــابه الى اللاتينية بعـــد موته بنحو ١٨ سنة ، واثر فى الطب اللاتينى تاثيرا ملحوظا .**

٦ ــ ابن النفيـــس (١٢٨٨ م) :

زميل ابن ابى أصيبعة مؤرخ الطب العربى ، ورئيس أطبـــاء مصر فى القـــرن الســـابع الهجرى ، ومع ذلك بقى مغمورا عـــدة قرون . ولم يكشف عنـــه الا فى آخر الربع الأول من هـــذا القرن ، حين اهتـــدى فى مكتبة برلين الى مخطوط من أهم مؤلفـــاته الطبية ، وهو « موجز القـــانون » . وقـــد أسهم الدكتور بول غليونجى فى هذا الكشف اسهاما واضحا ، ودفع شكوكا لا أساس لهـــا حامت حول طبيبنـــا ، فرد على الشبهة القـــائلة بأن ابن ابى أصيبعـــة اهمـــله ، وشرح فى وضوح الدورة الدموية الصغـــرى التى اهتـــدى اليهـــا . والواقع أن ابن النفيس أولع بالتشريح برغم معارضة بعض رجال الدين له ، نوه بمـــا حققـــه جالينوس وابن ســـينا فى هـــذا المضمـــار ، وخرج على ما قالا به ، وفسر الدورة الدموية تفسيرا لم يســـبق اليـــه ، فكان أول من فطن الى وجود اوعيـــة دموية داخل عضلة القلب . وقال أن الدم يمـــر فى مســـام دقيقـــة هى بمثـــابة الأوعية الشـــعرية ، ومهـــد بذلك لدورة هـــارفى الكبرى .

ومن الثابت أن كتـــاب « موجز القـــانون » الذى شرحت فيـــه فكرة الدورة الدموية الصغرى قـــد ترجم الى اللاتينية ســـنة ١٥٤٧ م ، وأن متاخرى البادويين عرضوا لهـــذه الدورة . ومن الثـــابت ايضـــا أن هارفى (١٦٥٧ م) تتلمذ لهم ، ومن الجـــائز أن يكون قد وقف على شىء ممـــا قال به ابن النفيس . ومهمـــا يكن من امر فان كتـــابه « وجه القـــانون » قـــد وجـــد فى آخر المطاف طريقـــه الى اللغة اللاتينية .

* * *

هؤلاء هم مشـــاهير اطباء العربية ، وقد ذاع صيتهم فى اللاتينيـــة بدرجـــة لا تقل عمـــا عرفوا به فى العربية ، ولا يزال تراثهم مهمـــلا بيننا ، وما اجـــدرنا ان نحييه ، وان نكشف عن هـــذه الكنوز الدفينـــة . واذكر انه طلب الى منـــذ ثلاثين ســـنة ان اشرف على اخراج « كتاب القانون » لابن سينا اخراجـــا علميـــا دقيقـــا ، وآســـف انى لم اوفق لذلك لفقـــد المحقق المختص فى هـــذا الميـــدان .

(د) اثره وموقف الغـــرب منـــه :

استلفت العـــلم العربى ، والطب بخاصـــة ، انظار الاوربيين منـــذ القـــرن الحـــادى عشر . وقفوا على كثير من ثماره فى السلم والحرب ، فعرفوه سلمـــا عن قرب فى صقليـــة والأندلس ، ولم يترددوا فى ان يعرضوا مرضاهم على اطبـــاء العرب ، وان يسعوا اليـــهم . وقضت الحـــروب الصليبية عليهم بان يستعينوا بهؤلاء الأطبـــاء ، ومن بين امراء الصليبيين من اتخـــذ له من العرب طبيبا خاصا . وادركوا ان العـــلم قوة ، فحاولوا ان يتسلحوا به ، وان يفيـــدوا منـــه ما استطاعوا .

واتجهوا الى ترجمة المراجع العلميـــة والعربية منـــذ عهد مبكر ، ووافرت لديهم منهـــا ثروة يعتـــد بهـــا . ولا يكاد يوجـــد مؤلف علمى عربى هـــام الا ونقلوه الى لغتهم ، ومن بين ما نقلوه ما فقـــدنا أصـــله العربى ، ولم يبق منـــه الا الترجمة اللاتينية ، وسبق لنـــا ان اشرنا الى بعض مترجماتهم الطبية . ولا تزال حركة الترجمـــة من العربية الى اللاتينية ابان القرون الوسطى فى حاجة الى درس اشمل واكمـــل . وقـــد يترجم النص اكثر من مرة ، تبعـــا لاختـــلاف المترجمين ، او رغبـــة فى التجـــويد والاتقـــان ، وعن طريق هـــذه الترجمة سرت الفـــاظ عربيـــة الى اللغـــة اللاتينية . واذا كانت ترجمة قسطنطين الافريقى (١٠٨٧ م) فى القـــرن الحادى عشر لم تكن دقيقـــة ولا وافيـــة ، فقـــد تلتهـــا ترجمـــات اخرى ادق واكمـــل فى القرنين الثـــانى عشر والثالث عشر . وعنيت بهـــا هيئات متعـــددة فى نابلى وسالرم بايطاليـــا ، او فى بلرم بصقليـــة او فى طليطلة بالأندلس . وانشئت معـــاهد لتعـــلم العربية واليونانية ، واسست فى

طليطلة مدرسة لتعلم العربية والعبرية ، وتخرج فيها ريمون مارتان الدومنكانى (ق ١٣ م) الذى كان على اتصال بالقديس توما الاكديني (١٢٧٤ م) . وبعد هذا بقليل استطاع ريمون لول (١٣١٦ م) أن يقرر تخصيص كرسى للغات الاجنبية فى الجامعات الاوربية .

وطليطلة وبارم اكبر مركزين للترجمة فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، ففى طليطلة جمع كثير من المراجع العربية ، وكان بيع المخطوطات فى ذلك العهد تجارة رابحة . وأعان على ذلك القونس الحكيم ملك قشتاله (١٢٨٤ م) الذى كان نصيرا للعلم والفلسفة ، وكان يريد بالقشتالية ان تصبح لغة عالمية . فنظمت جماعات للترجمة ، على رأس كل جماعة مراجع او مراجعون . وقد مر بطليطلة اغلب المشتغلين بالترجمة ، وعلى راسهم جيرار الكريمونى (١١٨٧ م) ، ذلك الايطالى الذى اجتذبته الترجمة ، فقصد طليطلة ، وعنى خاصة بالمراجع الطبية ، وترجم منها فيما يقال — نحو ٨٧ مؤلفا ، ولعله كان يشرف على نشاط جماعى يعاونه فيه آخرون .

وفى بارم نشطت حركة الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثانى الذى شاء ان ينشر العلوم الاسلامية ، وكان على صلة بحكام الشرق وولاته ، واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية . ودعا اليه كبار المترجمين وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥ م) ، تلك الشخصية شبه الأسطورية التى كانت مملوءة نشاطا وحركة ، والتى عزى اليها عدد غير قليل من المترجمات ، وما اشبهه بجيرار الكريمونى . فوزع العمل على التلاميذ والاعوان ، وتابع نشاطهم وراجع انتاجهم . وقد حرص الامبراطور فردريك على أن يوزع ترجماته على الجامعات الأوربية ، رغبة فى نشر العلم ، ويدافع عن منافسة البابا فى الغالب .

وبعد الترجمة يجىء البحث والتمحيص ، وقد حظيت بعض الكتب الطبية العربية فى اوربا ببحوث ودراسات متلاحقة ، وكان

« كتاب القـــانون » لابن سينا أعظمهـــا حظا . فبلغ مكانة لا يدنو منهـــا الا كتب أبقراط وجالينوس ، واقر البـــابا كليمنت الخامس (١٣١٩ م) ان يمتحن الطلبـــة اجبـــاريا فى « قانون » ابن سينا ، وفى « المنصورى » للرازى للحصول على اجازة الطب . وتنـــافست الجامعات الأوربيـــة فى الدراسات الطبية ، فعولت جامعة مونبلييه على كتاب « القـــانون » حتى منتصف القرن الســـابع عشر ، وحذت حـــذوها جامعة فيينـــا وجامعـــة فرنكفورت ، وتبنت جامعة بولونيـــا آراء ابن زهر . وسبق ان اشرنا الى ان جامعة بادوا عرضت فى القرن الســـادس عشر لموضوع الدورة الدموية ، على نحو شبيه بمـــا انتهى اليه ابن النفيس . واستمرت الفرماكولوجيـــا العربيـــة ســـائدة فى اوربا حتى القرن التاسع عشر . وطبعت اجزاء من مفردات ابن البيطارى بكريمونا عام (١٧٥٨ م) .

وفى وسعنا ان نقرر ان الطب الأوربى مدين للطب العـــربى فى القرون الوسطى وعصر النهضة ، بل فى التاريخ الحـــديث ، ولم يتردد منصفو علماء الغرب فى تقرير ذلك .

ونشير فقط الى ما فنـــده سارتون ، وهو من اكبر مؤرخى العـــلوم المعـــاصرين فى اوربا وامريكا ، ويقول : « انه لعمل عظيم ان ينقـــل العرب الينـــا كنوز الحكمة اليونانية ويحافظوا عليها ، على انهم لم يكتفوا بهـــذا ، بل غذوهـــا وسموا بهـــا ، ولولا ذلك لتاخر ســـير المدنية قرونا عديدة » .

* * *

خاتمـــــة :

وفى ضوء ما تقـــدم نلاحظ ان الطب العربى خطا خـــلال اربعـــة قرون او يزيد خطوات فسيحة ، ووصل الى درجة مرموقة ، وهو دون نزاع ادق واشمل من الطب القـــديم والمتوسط ، وقد مهـــد للطب الحديث ، وسبقه الى بعض ما يبـــاهى به . ومن الظـــلم ان يقـــاس بأقيسة الطب المعاصر الذى تهيـــأت له اسباب ووسائل لم تتهيـــأ لأطبـــاء العرب ، على ان الطب المعـــاصر نفسه فى تطور مستمر ، وطب القرن العشرين يســـمو دون

نزاع على طب القرن التاسع عشر ، وفى كل يوم يكاد البحث الطبى يأتينا بجديد ، ولم يخرج الطب العربى عن سنة هذا التطور بحال .

وقد اشرنا الى أن هذا الطب احتفظ بتراث اليونان ، وهذا نفسه عمل جليل ، ولكنه لم يقف عند مجرد حفظه ونقله ، بل عدله وصححه ، واضاف اليه ما لم تضفه ثقافة أخرى فى التاريخ القديم والموسط . فكشف عن ادواء لم تكن معروفة ، وتفنن فى وسائل الدواء والعلاج ، وخطا فى الجراحة خطوات لم تكن يسيرة فى القرون الوسطى ، وبقيت الجراحة فى الغرب عالة عليه عدة قرون ، واستحدث ادوات جراحية لم تكن معروفة من قبل . وسما بالطب الاكلينيكى الى درجة يفيد منها اطباء اليوم ، وما اجدرهم أن يقفوا عليه . وتوسع ما أمكن فى الكشف عن الحشائش والعقاقير الطبية ، وتوفر له منها زاد كبير . وعنى بالتمريض ، وقدم امثلة رائعة فى تنظيم المستشفيات وادارتها والاشراف عليها .

تدارك العرب على ابقراط وجالينوس ما لم يسبق اليه أحد ، وطبيب كالرازى نقح ابقراط وهذبه اكثر مما صنع جالينوس . واذا كان اطباء العرب قد سلموا بمبادىء لا نسلم بها اليوم ، ولم يتخلصوا تماما من نظرية الأخلاط اليونانية ، فانهم افسحوا للتجربة مجالا انتهى بالقضاء على هذه النظرية . ولا يزال قدر من مؤلفات الطب العربية يعد الى اليوم بين امهات الكتب الطبية ، وما احوجها أن ترى النور .

مراجع :

١ — ابن ابى اصيبعة ، عيون الانباء فى طبقات الأطباء ، دار الفكر ، بيروت ١٩٥٧ .

٢ — ابن جلجل ، طبقات الأطباء ، القاهرة ١٩٥٥ .

٣ — بول غليونجى ، قطوف من تاريخ الطب ، القاهرة ١٩٧٩ .

To: www.al-mostafa.com

٤ — جمال الدين القفطى ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ليبزج ١٩٠٣ .

٥ — محمد كامل حسين ، موجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، القاهرة ١٩٧٨ .

٦ — محمد كامل حسين ، فى الطب والاقربازين ، اثر العرب والاسلام فى النهضة الأوربية ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٧) Browne, Arabian Medicine, Cambridge, 1921

(٨) Meyerhof, Stience and Medicine in Legacy of Islam, London 1947 .

مشـــكلة الألوهيـــة

الألوهية سر الوجود ، رمز الجلال والعظمة ، مبعث الخوف والرجاء ملاذ من لا ملاذ له — لجـأ اليهـا الانسان الأول طلبـا لقوته ، وانتصارا لضعفـه ، ودفاعا عن نفسه ، وحمـاية لمـاله وأهله . وصورها على غرار صورته ، أو على نحو شيء مما يحيـط به . فرآها في رئيس قبيلته ، في عاهله وملكه . أو تلمسها في الشمس مصدر الدفء والحرارة ، أو في القمـر كاشف الظلمة والهـادي ليـلا ، أو في المطر منبت الزرع ومطفيء ظمـأ الانسـان والحيوان . وقـد يراها في البرق الخاطف ، أو الرعـد القـاصف ، أو الجبل الشامخ ، أو في بعض الطير والحيوان . إلهٌ في يسر ، وقـدس في غير تقيد ، وحـد وعدد ، وقـد يضع على رأس الآلهـة الصغيرة إلهـا أقوى وأكبر . ولا يزال الانسـان يؤله حتى اليوم من يرى فيـه خرقا للعـادة ، وخروجا على المـألوف .

ولم تقف فكرة الألوهيـة عند هـذه الصورة الساذجة السهلة ، بل نزهتهـا الأديان السماوية من المـادية والجسمية ، عن الزمانية والمكانية ، من الحـدوث والفنـاء ، عن التغيير والتحـول ، من الميول والأهواء ، عن الفحش والدنس . وردت الى الاله كل شيء ، فهو الواحـد الأحـد ، الأول والآخـر ، الظاهر والباطن ، الحي القيـوم ، السميع البصير ، الحكم العـدل ، اللطيف الخبيـر ، وهو المـبدىء المعيـد المحيي المميت ، الخالق الرازق ، الغني المغني ، النـافع الضار ، المعز المـذل ، الرحمن الرحيم الكون صنعه ، خلقـه وأبدعه ، ورعاه بكرمه وعنايته ، لا وجود لـه بدونه ، ولا بقـاء له بغير تدبيره وحكمته ، مالك الملك رب السـموات والأرض . والانسان خليفتـه في أرضه ، فضـله على سائر المخلوقات ، ووهبـه ما يميز به الخبيث من الطيب ، وما يواجه به أعباءه ومسئولياته . أرسل اليـه الرسل ، وكلفه بتكاليف معينة ، ووضعه موضع الاختيـار ، « فمن أحسن فلنفسه ، ومن أساء فعليهـا » .

* * *

وشغل الفلاسفة والحكماء بتفهم سر الوجود وتوضيح أصل العالم ،

واستوقفتهم مشكلة الألوهيـــة طويلا . ففى مصر وبابل عرفت الفلسفـــة الالهيـــة ، قبل أن تعرف الفلسفة الرياضية والطبيعية . والبراهمية والبوذية الكونفوشية معتقـــدات دينية ، قبل أن تكون فلسفات نظرية . وفلاسفة اليونان ، الذين أولعوا بعـــالم الحس والواقع ، لم يروا مناصـــا من أن يبحثوا فيمـــا وراء الطبيعة ، والالهيـــات باب هـــام من أبواب بحثهم . والله أفلاطون (٣٤٧ ق.م.) أقرب ما يكون الى مثـــال الخير أو مثـــال الجمـــال ، وقـــد يسميه « الصانع » . وبرغم أن ارسطو (٣٢٢ ق.م.) كان يرهب عالم السمـــاء ولا يحب الخوض فيـــه ما لم يستقم له تفســـير حركة الافلاك الا بالتســـليم بمحرك أول يحرك غيره ولا يتحرك هو ، وهو عقـــل يعقل نفســـه ، وغاية فى الكمال والجمال ، ولا تتحرك الكائنـــات العلوية الا بعـــامل الشوق والرغبة فى التشبه به . والله الرواقيين نار مقـــدسة هى أساس العـــالم ، وقـــانون ضـــرورى وعـــقل كلى منبث فى الكون بأسره ، فهم من القـــائلين بوحـــدة الوجود . والأول أو الواحـــد عنـــد أفلوطين (٢٧٠) ، هو مبـــدأ الكل ، وعنـــه صدر العـــالم جميعه . وفلسفة القرون الوسطى لدى المسلمين والمسيحيين فلسفة دينية فى أساسها ، تحرص على أن توفق بين العقل والنقل ، وتربط الحكمة بالشريعة ، وهى باختصـــار فلسفة مؤلهـــة .

ولم يبعـــد كبار الفلاســـفة المحـــدثين عن هـــذا كثيرا ، فديكارت (١٦٥٠) أبو الفلسفة الحديثـــة وزعيم العقليين فى القرن الســـابع عشر ، يرى أن « من منحهم الله العقل ملزمون باستخدامه خاصة فى معرفة اللـــه ومعرفة أنفسهم » . ومعرفة الله عنـــده عماد اليقين ودعامة الحقـــائق على اختلافهـــا ، والاله هو الموجود الحق اللامتناهى . وفكرة الالوهية أجلى الأفكار وأوضحها ، ووجودهـــا فى الذهن دليل قاطع على وجـــود حقيقـــة خارجيـــة هى مصدرها وليس بلازم أن نبحث عن الله فى العالم المحيط بنـــا ، بل يكفى أن نغمض أعيننا ونعطل حواســـنا ، ثم نفتش فى عقلنـــا عن الأفكار الجليـــة الواضحة ، وســـنجد لا محالة فكرة الألوهية فى مقدمتهـــا . وجهـــد اسبينوزا (١٦٧٧) فى أن يقـــيم صرحا قاعدته الاستدلال والبرهان ، وقمته نور الايمان وغبطة العرفان . والله عنـــده

جوهر لا نهـائي أزلي ثابت لا يتغير ، بل هـو الجوهر الوحيـد ، والحقيقة المطلقـة . هو جوهر موجود بنفسه وقـائم بنفسه ، بل لا موجود سواه ، والعـالم كله أعراض له . وهـو عالم ملؤه أزليـا أبديا ، وعلمـه وارادته لا يختلفـان ولا ينفصـلان . وتعود فلسفة ليبنتز (١٧١٦)كلهـا الى فكرة الألوهيـة ،فالمنـادات او الذرات الروحيـة التي قـال بهـا وعدهـا اساس العـالم ، تستلزم في نشأتهـا وحفظها وتناسقها صانعا حكيما يوجدهـا ويرعاها ، ويسيرهـا على نظام ثابت ، وكان طبيعيـا ان يقول بالعنـاية والانسجام الأزلي ، وان يردهما الى اللـه وحده . وكمال العـالم واتساقه وما فيـه من خير آيـة من آيـات الله وحكمتـه ، وهو العـالم القـادر المـريد . ويرد بركلي (١٧٥٣) الحقـائق كلهـا الى العقـل ، ويحارب المـادية التي يراها سببا في انتشـار الاباحية والخروج على المبادىء الدينيـة والأخلاقية . ويتمسك بعالم الأرواح ، لانه الحقيقة الثابتة التي نصل اليها مباشرة وبدون واسطة . ويعتقـد ان ظواهـر الكون جميعهـا ترجع الى اللـه ، فهو في نظره علة العـلل ومصـدر الاحداث المختلفـة . وكشف كانط (١٨٠٤) بمذهبه النقـدي عن تناقض الفلاسفة السـابقين ، وهـدم كثيرا من آرائهم ، بل امتـد نقـده الى ما عرف قبـله من وسائل البرهنـة على وجود اللـه . نقـد « العقـل النظري » كما نقد « العقل العلمي » ، او بعبارة اخرى نقد « مشكلة المعرفة » كما نقد « مشكلة السلوك » ، ولكنه اقامها بعد هذا على بناء اقوى واسلم . ولم تستقم له أخلاق الواجب الا باقامتها على ثلاثة مبادىء هامة ، هي حرية الارادة ، وخلود الروح ، ووجود الله . وبدون الحـرية لا يكون للتكاليف معنى ، ونحن بأدائنـا للواجب انمـا ننشر السـعادة والخير الأسمى ، والحيـاة الدنيـا اضيق من أن تحققهـا بصورة كاملة ، واذن لابد ان نسلم بحياة اخروية . وتقضي العدالة اخيرا ان توزع السعادة على الناس حسب استحقاقهم وأدائهم لواجباتهم ، وهـذا يستلزم قوة عظمى ترعى توزيع الخير والسعادة بين النـاس بالقسطاس المستقيم . واذا كان كانط لم يجد سبيلا لادعام الحقـائق الدينيـة عن طريق العقل النظري ، فانه وجـده عن طريق العقل العملي ، وفي هـذا ما يفسر عبارته المشهورة : « اضطررت لالغـاء العـلم ، كي احتفظ بمكان للعقيـدة » .

ولا نريد بهـذا أن نذهب الى انه لم يكن بين المفكرين شكاك وملحدون فى التـاريخ قديمه وحديثه ، وانمـا شئنا فقط ان نشير الى آراء بعض الفلاسفة المؤلهين . ويبدو أن موجـة الشك والالحاد قويت واشـتدت فى الفلسفة المعاصرة ، ولعل ذلك راجع الى طغيـان المـادة ، واتساع مجال البحوث العلميـة ، وكشفها عن خفـايا كثيرة ، واهتدائهـا الى عجائب تكنولوجيـة باهـرة . وربمـا كان للمذهب النقـدى شـأن فى ذلك ، فقـد واجه أمورا ومشـاكل لم ينتبه اليهـا كانط نفسه . ففى النصف الأول من القرن المـاضى قال أوجست كونت (١٨٥٧) بالفلسفة الوضعية التى ترفض التفسير اللاهوتى الميتافيزيقى للظواهر الكونية ، وتدعو الى الملاحظة والتجربة ، وتفسر هـذه الظواهر فى ضوئهمـا تفسيرا علميا ، وتعـد ذلك قمـة المطاف للفكر الانسانى . ثم جاءت الوضعية المنطقية ، وغلت فى هذا غلوا كبيرا . وعـدت الميتافيزيقا كلهـا خرافة ، وانكرت كثيرا من القضايا مثل : النفس خالدة ، زاعمة انها ليست من القضايا التحليلية ولا التركيبية . ودعت الى فلسفة تقوم على العـلم ، وعلى العلم وحـده . ويحـاول الوجوديون أن يقصروا البحث الفلسفى على الانسـان الذى يصنع نفسـه بنفسـه ، ويمـلأ وجوده على النحو الذى يلائمـه ، وكأنهم لا يرون وجودا سواه . وبين النزعات المـادية نكتفى بأن نشير الى الماركسية وما اعتمدت عليـه من مادية تاريخية تتلخص فى أن الوقائع الاقتصادية هى أسـاس كل الظواهر الانسانية الحاضرة والمـاضية ، فهى وحدهـا تحددها وتتحكم فيهـا ، ولا تدع محـلا لمؤثرات أخرى سواها فكرية كانت أو روحية ، واذن لا اعتبـار لقيم دينيـة أو أخلاقية . وباختصار لم تصادف مشكلة الألوهيـة فى الفكر المعـاصر ما صادفته فى الفكر القـديم والحـديث ، وتكاد تدور الدراسـات الميتافيزيقية المعـاصرة حول نظرية المعرفة وحدهـا .

ولكن ليس معنى هـذا انه لم تعرف فى التـاريخ المعـاصر فلسفات مؤلهـة ، لا بل بالعكس ظهرت تلك الفلسفات ، وحاولت أن تقـيم فكرة الألوهيـة فى عمق ودقـة على اسـاس من العـلم والواقع . فهيجـل (١٨٣١) ، الذى عولت عليه المـاركسية وأخذت عنـه ماديتها الجدلية ، تفلسف فى الغـالب دفاعا عن المسيحية ورغبـة فى تكوين فلسفة دينيـة .

وبرغم اخـــذه بالفينومونولوجيـــا أو علم الظواهر ، ينتهى الى مثالية مطلقة تعبر عن المطلق فى أوسع معـــانيه . وليم جيمس (١٩١٠) ، الذى قـــال بالبرجماتيـــة وذهب الى أن معيـــار صـــدق الآراء والأفكار انمـــا هو فى فوائدهـــا وقيمة نفعهـــا ، يحـــلل التجارب الدينية تحليـــلا دقيقـــا ، ويقيـــم العقيدة على أساس سيكلوجى ، ويرى أن المرء فى حيـــاته الروحية يتصل بمقـــام اسمى ، فيحس فى نفسه بقوة أعظم وثقـــة أتم ، ويشـــعر بغبطة وســـعادة لا حد لهمـــا . وبرجسون (١٩٤١) الذى ربط الحيـــاة بالزمن والمـــادة بالروح ، يرى أن الله فى غنى عن أن يبرهن عليه ، لأنا نحس به نستمد منـــه الحيـــاة . وما الحيـــاة الا اعتقـــاد فى الله ، وما معرفته الا شـــعور بكل ما تقتضيه الحيـــاة . وأودع جانبـــا « التوماسية الجديدة » التى عنيت بهـــا خاصة جامعة لوفان ، وتحرص على أن توفق بين فلســـفة القديس توماس الأكوينى ومعطيات العلوم الحديثـــة من منـــاهج وقوانين . وفى وســـعنا أن نلاحظ أن بين الشكاك والمفكرين الأحرار المعاصرين من شك بلســـانه وفى قلبـــه بقيـــة ايمـــان ، ومنهم من انتهى به المطـــاف الى فلسفة مؤلهة ، وكأنمـــا كان الشك مرحـــلة قلق وحيرة ، أعقبهـــا ضرب ما كان عوده أبوه .

* * *

والنـــاس فى اعتقـــادهم وتأليههم أصـــناف ، فأغلبهم ينشـــأ على ما كان عوده أبوه .

وما دان الفتى بحجا ولكن ... يعلمـــه التـــدين اقـــربوه

وايمـــان العوام سهل مريح ، لا يزعزه ريب ، ولا تصاحبه حيرة . هو ايمـــان راسخ متين ، يمـــلأ القلب ، وتطمئن اليـــه النفس ، وكيف لا وهو أمنيـــة من لا يجـــده : « اللهم ايمـــانا كايمـــان العوام » . فيـــه ثقـــة ورضـــا ، وأمل وتفـــاؤل ، يتحمل الضراء فى صبر وجـــلد ، ويواجه السراء بالشكر والحمـــد . يعين على تطع رحـــله العمر فى يسر ، ولا ييأس فيمـــا بعدها من روح الله . هو شىء من لا شىء له ، وعون من لا عون له ، من حرم منـــه عز عليـــه أن يعوضه . ولا حيـــاة لمجتمع بدونه ، ومن

لم يؤمن بالله موسى آمن باله المسيح ، أو رسم لنفسه الها على نحو ما . ولايشك العامة فى وجود الههم ، فهم يرونه فى كل شيء ، ويحسون به دون انقطاع . ولا يقفون عند فهم طبيعته وتوضيح صفاته ، فهم يؤمنون به دون حاجة الى شيء من ذلك . وجل ما يتصورون انه الجلال والعظمة ، والبأس والقوة ، والعدل والحكمة ، والعون والنصرة ، والخير والنفع . ويخطيء الخاصة حين يريدون بهم أن يفلسفوا فكرة الالوهية مثلهم ، فيحملوهم ما لا طاقة لهم به ، ويخوضوا بهم عمارا ما أغناهم عنها . وتلك كانت غلطة معتزلة بغداد ، حين شاءوا أن يجعلوا من القول بخلق القرآن عقيدة رسمية للدولة . وقد اشتد جدل المسلمين حول البارىء وصفاته فى القرن الرابع والخامس للهجرة . الأمر الذى دفع الغزالى (١١١١) الى أن ينادى « بالجام العوام من علم الكلام » ، « وبالاقتصاد فى الاعتقاد » .

* * *

وللخاصة أن يفلسفوا فكرة الألوهية كما يشاءون ، وقد فعلوا . يحققون التقليد ، ويأبون الا أن يحكموا عقولهم فى كل شيء ، حتى فيما لا يجند العقل سبيلا اليه . يقيسون الغائب على الشاهد ، وهذا قياس مع الفارق . ويحكمون منطق البشرية فى عالم الالوهية ، فيقعون فى أخطاء ومفارقات . حاولوا البرهنة على وجود الله ، ولعل هذه أيسر مهامهم ، فآياته ناطقة ، وآثاره باهرة . وتفننوا فى ذلك ما وسعهم ، فبرهنوا عليه برهنة طبيعية معتمدين على العلة الفاعلة او العلة الغائية ، وملاحظين أن كل صنعة لابد لها من صانع ، أو ان الصنعة الدقيقة تستلزم هدفا وغاية ، ولم يخلق العالم عبثا ، ولهذا البرهان صور شتى لدى الفلاسفة القدامى والمحدثين . وبرهنوا عليه ايضا برهنة انطولوجية ، مستنبطين وجود الله من ذاته نفسها ، وهو ولا شك كامل كمالا مطلقا ، ولا يتصور من كامل أن يكون معدوما . وقد اتجه نحو هذا البرهان ابن سينا (١٠٣٧) بين المسلمين والقديس انسلم (١١٥٩) بين المسيحيين ، وتوسع فيه ديكارت وليبنتز بين المحدثين . وبرهنوا عليه اخيرا برهنة أخلاقية مستمدة من فكرة الحقوق والواجبات ، والتكاليف

والمسئولية ، والثواب والعقاب ، ولابد لهذا جميعه من مشرع ومنظم وحاكم عادل ، وتعتمد الاخلاق الدينية كلها على هذا الأساس . ومن الغريب ان هذا الاسلوب من البرهنة هو الذى راق كانط ، المثالى المفرط فى مثاليته ومؤسس المذهب النقدى ، فى حين انه نقض البراهين الأخرى نقضا تاما .

وعرض الفلاسفة لذات البارىء وصفاته ، وهذه ناحية تسمو على منطق البشر ، ولا سبيل للعقل الانسانى أن يصورها الا بشىء من التجريد والتنزيه أو الشمول والعموم . ويمكن أن ترد محاولاتهم بوجه عام الى بابين : فجماعة يفصلون السماوى عن الأرضى فصلا تاما ، ويباعدون بين الالهى والانسانى بعدا مطلقا ، وهؤلاء هم انصار التجريد والتنزيه ، وممثلوهم كثيرون ، وكان كبار فلاسفة اليونان يقدسون العقل تقديسا كبيرا ، ويذهبون تبعا لهذا الى أن الاله معنى مجرد أو « مثال » بلغة افلاطون ، أو عقل يعقل نفسه بلغة ارسطو ، أو هو الأول الواحد الذى لا يشبهه شىء بلغة افلاطين . وقد جاراهم العقليون اللاحقون فى ذلك ، امثال الفارابى (٩٥٠) ، وابن سينا ، والقديس توما الاكوينى (١٢٧٤) . ودنس اسكوت (١٣٠٨) فى القرون الوسطى ، وديكارت وليبنتز فى التاريخ الحديث . وقارب آخرون بين الانسانى والالهى ، فشبهوا وجسموا ، وقالوا بشىء من الحسية والمادية ، والزمانية والمكانية ، وان اختلفت هذه الأمور كلها بالنسبة لله عنها فيما عرف لدى الانسان . وقد يخلطون بين السماوى والأرضى ، فيذهبون أن الله كامن فى كل شىء ومنبث فى العالم بأسره . وقد يردون العالم كله الى الله ، وينتهون الى صورة من صور وحدة الوجود . والباحث فى صلة الواحد بالتعدد بين احد امرين : اما أن يرد كل شىء الى الله ، فلا يبقى للانسان ولا للعالم شىء ، واما أن يحتفظ لهذين بوجود واثر ، وحين ذلك تعترضه صعوبة شمول قدرة الله وعنايته . ولا يزال المرء يبحث ، وهو مولع بكشف المغيبات ، وحين يخيل اليه انه وقف على سر منها ، ازداد حماسة للكشف والبحث .

و ن الخاصة فريق الروحانيين الذين ينكرون المنهج العقلي لما فيه من جفاف وحيرة ، ويؤثرون عليه منهج الذوق والالهام . والمتصوفة جميعا مؤلهون ، يؤمنون بروح الأرواح وقدس الأقداس ، ويسعون وراء النور الأسمى والحقيقة الأزلية . وعندهم أن العقل يهدم ما بنى ، ويقول بالشيء وضده . أما القلب فسبيل المناجاة وسر الحديث النفسي ، ومبعث الطمأنينة ، مركز الحب والتوحد والاشراق والالهام ، متى صفت صفحته وانجلت غشاوته أصبح أهلا للادراك الذوقي والمعرفة الدينية . وادراك القلب مختلف عن ادراك العقل ، الأول معرفة والثاني علم . والمعرفة في رأيهم أسمى من العلم لأنها حال من أحوال النفس ، وتجربة صوفية تتحد فيها الذات المدركة بالشيء المدرك . هي باختصار كشف عن عالم الباطن ، في حين أن العلم يقف عند علم الظاهر . فهم يؤمنون بالعاطفة القوية النيرة ، ويجعلونها محل العقل والمنطق .

وهكذا تتم معرفة الله عندهم ، فهو لا يرى بالحواس لأنه غير مجسم ، ولا يدرك بالعقل لأنه لا يرقى اليه ، وانما يعرف معرفة ذوقية مباشرة ، لا تقوم على منطق ، ولا تعول على استدلال . وانما هي اتصال بالله وفناء فيه أو اتحاد معه ، هي حضرة وشهود يتصل فيها المحب بالمحبوب الأعظم . والعبد بهذا في غير حاجة الى البرهنة على وجود الله ، وفي غنى عن تحديد ذاته وشرح صفاته ، وليس وراء كل سمعا ، وفي القول بالاتحاد أو وحدة الشهود ما يؤدي الى القول بوحدة الوجود ، وهذا ما انتهى اليه بعض الصوفية . فيقود الوجدان والذوق الى مذهب وحدة الوجود ، كما قاد اليه العقل والمنطق . والواقع أن هذا المذهب في أساسه وليد فرط ايمان ، تدفع اليه عاطفة قوية وشعور فياض ، وهو بهذا يلائم الصوفية والروحانيين .

فتعتمد فكرة الألوهية عند الصوفية على الذوق والتجربة الشخصية ، وتقوم على أساس من الشعور والوجدان . فهي فكرة تنبعث من الباطن ، ويصعب نقلها الى الخارج . يحس الصوفي بجمال الله وجلاله احساسا صادقا ، ويعز عليه أن يصور احساسه للآخرين ، وكل ما يملك هو أن

يدعوهم أن يرجعوا الى أنفسهم ، لكى يحسوا بما أحس ويشعروا بما شعر . ومن العقليين من انتهى به المطاف الى طرح براهينه العقلية وافكار أدلته المنطقية ، وقنع بأن يرجع الى سريرته ويركن الى ما اطمأنت اليه نفسه .

* * *

هذا هو موقف العامة والخاصة من مشكلة الألوهية ، أو أن شئت موقف العوام والعقلانين والروحانيين . ولكل لغته مهما زاد تعليمه واتسعت ثقافته ، ولا سبيل لأن يفهم غيرها . فهناك روحانيون بفطرتهم ، وآخرون عقليون باستعدادهم ، والى جانب هؤلاء وهؤلاء الجماهير التى لها من العقل والروح نصيب ، ولكن لا طاقة لها على أن تتعمق فى هذا أو ذاك ، وتأخذ الأمور ببساطة ، وتقنع منها بما يلائم حياتها ويحل مشاكلها . وهؤلاء جميعا فى أغلبهم مؤلهون ، وعلى هذا ستبقى الألوهية ما بقى الانسان ، ستبقى لأنها ضرورة من ضرورات المجتمع وحاجة ماسة من حاجات الفرد . ولن يضيرها فى شىء أن يكون هناك كفار وملحدون ، فقد صادفتهم فى مراحل التاريخ المختلفة ، ولم يعوقوا سيرها ، ولم يضعفوا نفوذها . حقا أن فى الكشوف العلمية ما يبهر العقل وما يزلزل العقيدة . ولكن هل يزعم العلم انه كشف كل شىء ؟ قطعا لا ، ومتى ادعى ذلك انقطع سيره وتوقف عمله . وما دام فى الكون خفايا فهذا سر الوجود واساس فكرة الألوهية .

فكرة الانســـــان فى الاســـــلام

ان فكرة الانسان قديمة قدم الانسان نفســـه ، فقد أحس منـــذ نشـــأته بوجوده متميزا من الـــكون والطبيعة . وسعيا وراء قوته ازداد احســـاسه وضوحا وقوة ، فشعر بآماله وآلامه ، بنجاحه وفشـــله ، بنضاله ضـــد الطبيعة والكائنات الأخـــرى . وكلما اشـــتد نضاله ازداد ثقة بنفســه ، وادرك ما له من حقوق وما عليه من واجبات .

شـغلت حقيقة الانســـان الأذهان من قديم ، وحاول الانســـان ان يعرف نفسه بنفسه . فظن تارة انه مجرد وجود مادى يقوم على ظـواهر عضوية وفسيولوجية ، وظن اخرى أن وراء هذا الوجود المـادى حيـاة روحية هى سره واساس كيانه . والقول بوجـود النفس قـديم قـدم الانســـان ذاته ، ويكاد يدور الفكر الشرقى القديم حول النفس فى اصلهـا ومعادها ووســـائل تهذيبها وطهرها . فقدماء المصريين كانوا يؤمنون بحياة اخروية للنفس فيها نصيب كبير ، وفى « كتاب الموتى » عرض لهذه الحيـاة وما يجرى فيها . وكان العبرانيون يقولون ان الانســـان مركب من نفس وجسم ، وان الجسم يعود الى التراب ، فى حين ترجع النفس الى الله لتثاب او لتعاقب . ويتلخص العالم عند الزرادشتية فى مجموعة ارواح بعضـــها خيرة والأخرى شريرة ، وهي فى نضـــال مستمر الى ان يقدر لروح الخـير الغلبة والانتصار .وتقوم الحكمة البراهميةعلى اساس تجرد النفس وتخليصها من البدن لكى تفنى فى الحقيقة المطلقة (براهما) ، واذا لم تصل الى هذا التجرد تبقى حائرة فى رحلة لا تنقطع ، تنتقل من بدن الى آخر .

ولقد جاء الاسلام ليوقظ النفوس من سباتها ، ويطهرها من دنسها . وفى القرآن خطاب صريح للنفس ، وتحذير لها من شهواتها وأهوائهـا . « يا ايتها النفس المطمئنة ، ارجعى الى ربك راضية مرضية »(١) . «وما ابرىء نفسى ، ان النفس لأمارة بالسوء »(٢) . وهناك احاديث تشير الى اصـل الأرواح ومعادها ، وتؤذن بأن وجودها سابق على وجود البدن .

---

(١) سورة ٨٩ ، آية ٢٧ — ٢٨ .
(٢) سورة ١٢ ، آية ٥٣ .

«الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منهـا ائتلف ، وما تناكر منهـا اختلف »(١) . حقا ان فى العبادات والتكاليف ما يستلزم حركات وأعمالا بدنية كالصلاة والصوم ولكن هدفها الأساس هو تطهير الأرواح وتزكيتها ، فالانسان على الحقيقة انما هو النفس . ولكن ندرك فكرته فى وضوح ، يجـدر بنا أن نستعرض موقف المسلمين من النفس الانسانية فى حقيقتها ، وخلودها ، وصفاتها . ويجـدر بنا أيضا ان نبين مدى اعتداد الاسـلام والمسلمين بالحرية الفكرية واستقلال الارادة ، وهما الدعامتان اللتـان تقوم عليهما الشخصية ، وتستكمل معالم الانسانية .

١ — النفس الانســـانية :

عرض المسلمون لموضوع النفس منذ عهد بكر ، برغم أن فى بعض آى القرآن ما لا يشجع عليه ، « ويسـألونك عن الروح ، قل الروح من امر ربى ،وما اوتيتم من العلم الا قليلا »(٢) . وبرغم أن رجال الصدر الأول كانوا يتحاشونه ، وذهب مالك (٧٩٥) والشافعى (٨٢٠) الى تحريم التعرض له(٣) . واذا كان السلف لم يتعمقوا فى بحثه ، فان الفرق والمدارس الاسلامية المختلفة توسعت فيه ، سواء اكانت شرعية أم سنية ، ويكفى ان نشـير الى موقف المتكلمين والمتصوفة والفلاسفة منه .

اختلف المتكلمون فى طبيعة النفس اختلافا شبيها بذلك الذى عرف لدى مفكرى اليونان ، فنزع بعضهم الى المادية المفرطة ، ونزع بعض آخـر الى الروحية الخالصة(٤) . ومن المانيين من انكر النفس جملة ، او قال انهـا جسم أو عرض لجسم . وعلى رأس هؤلاء انصار نظرية الجوهر الفرد ، وفى مقدمتهم ابو الهذيل العلاف (٨٤٨) ، احد شيوخ المعتزلة والواضع الأول لهذه النظرية فى الاسلام . وهو يقرر ان النفس عرض الجسم ، وانهـا

---

(١) ابن قيم الجوزية ، **كتاب الأروح** ، حيدر آباد ١٩٠٦ ، ص ٩ — ٦٢
(٢) سورة ١٧ ، آية ٨٥ .
(٣) ابراهيم مدكور ، فى **الفلسفة الاسلامية** ، القاهرة ١٩٤٧ ،ص ١٥٤
(٤)

فى تغير مستمر(١) . ويجاريه ابو الحسن الأشـــعرى (٩٣٥) ، الذى اخذ بفكرة الجزء الذى لا يتجزأ وان عارض مذهب المعتزلة فى جملته ، فيشـــك فى روحية النفس(٢) . وينحو نحوه تلميذه الباقلانى (١٠١٣) ، الذى يعـــد النصير الأول لنظرية الجوهر الفرد بين الأشاعرة ، وعنده أن الروح عرض وانها ليست شيئا آخر سوى الحياة(٣) . وعلـــى عكس هـــذا ، يذهب الروحيون الى أن النفس ليست جسما ولا عرضا لجسم ، وانمـــا هى قوة روحية تحرك البدن وتدبر شئونه . ومن انصار هـــذا الراى بين المعتزلة معمر (٨٣٥) الذى يقول ان النفس علم خالص وارادة خالصة(٤) . ويحمل ابن حزم الاندلسى (١٠٦٤) على نظرية الجزء الذى لا يتجزأ حملةعنيفة ، ويرى أن النفس متميزة كل التميز من الجسد ، بدليل ان المرء اذا اراد تصفية ذهنه وتصحيح رايه تخلص من حواس الجســـد وشوائبه(٥) . ويعد امام الحرمين (١٠٨٥) بحق من أول من قال بروحية النفس بين الأشـاعرة ، وهى فى رايه جوهر روحى من طبيعة الهية(٦) ، فوضـــع بذلك اساس المذهب الروحى الذى اعتنقه تلميذه الغزالى (١١١١) والرازى (١٢٠٩) من بعده ، واضحى دعامة من دعائم عقيدة اهل السنة ، ولا زال يردد حتى اليوم(٧) . ويبرز الامام محمد عبده (١٩٠٥) فى وضوح ان النفس متميزة من البدن ، وانها تحيا حياة اخرى بعد مفارقته(٨) .

---

(١) الاشعرى ، **مقالات الاسلاميين** ، ليبتزج ١٩٣٩ ، جـ٢ ، ص٣٣٧ .

(٢) ابن قيم الجوزية ، **الروح** ، ص ٨١ ، ١٧٨ ، ٢٨٢ .

(٣) **المصدر السابق** .

(٤) الرازى ، **محصل افكار المتقدمين والمتاخرين** ، القاهرة ١٩٠٥ ، ص ١٦٤ .

(٥) ابن حزم ، **الفصل فى الملل والاهواء والنحل** ، القاهرة ١٩٢٨ ، جـ ٥ ، ص ٤٧ — ٤٨ .

(٦) ابن قيم الجوزية ، **الروح** ، ص ٨١ .

(٧) ابراهيم مدكور ، **فى الفلسفة الاسلامية** ، ص ١٥٧ .

(٨) محمد عبده ، **رسالة التوحيد** ، القاهرة ١٩٣٣ ، ص ٩٠ .

ولا اساس للتصوف ينكر وجود النفس ، ولا ثمرة له ولا غاية ان لم يسلم بروحيتها وبقائها(١) . ومتصوفو الاسلام على الاطلاق صريحون كل الصراحة فى القول بروحية النفس وتميزها من البدن ، وهى فى نظرهم جوهر روحى مستمد من الله ، وصورة من صوره فى خلقه ، وفيض من نوره على عباده . هى الانسان على الحقيقة ، وبها يتميز من سائر الكائنات . ومادامت من اصل علوى فانها تنزع دائما الى الأصل الذى صدرت عنه ، ولا يصرفها عن ذلك الا ادران الجسم وشوائبه(٢) . وقد عرضوا لبعض الظواهر النفسية كالعشق والحب واللذة والألم ، وفصلوا القول فى الأحوال والمقامات التى تعد بابا هاما من أبواب علم النفس الوجدانى(٣) . وعولوا على « التأمل الباطنى » ، وعاشوا فيه لحظات قبل أن يتوسع فى درسه علماء النفس المحدثون . والتصوف فى اختصار ثورة روحية فى الاسلام ، ثورة على العبادات التى تصبح مجرد حركات جسمية دون احساس أو عاطفة ، وعلى المعتقدات التى تقف عند افكار مجردة دون ذوق أو شعور ، وما هو فى الحقيقة الا حياة بالنفس وللنفس .

وقد عنى فلاسفة الاسلام بموضوع النفس عناية قل ان نجدها لدى مفكرى التاريخ القديم والمتوسط ، فاستقصوا مشاكله ، وعمقوا بحثه ، ووضعوا فيه مؤلفات شتى شعرا ونثرا . ويجمعون على وجود النفس وتميزها من البدن ، وان اختلفوا فى جوهريتها . فالكندى (٨٧٣) يرى انها جوهر بسيط ، شريف الطبع ، من جواهر الله ، واذا فارقت البدن انكشفت لها جميع الحقائق(٤) . ويقرر الفارابى (٩٥٠) أن القوة الناطقة افضل قوى النفس ، وهى التى تدرك الكلى وتستطيع أن تتصل بالعالم العلوى(٥) . وابن سينا (١٠٣٧) واضح كل الوضوح فى القول بوجود النفس وجوهريتها ، وحاول

---

(١) Massignon, Receuil, P. 131 - 132

(٢) De Boer, Ensyclopedia of Ethics and Religion T - 11,P. 746

(٣) الدكتور ابو العلا عفيفى ، **التصوف** ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص١٥ — ٢٦ .

(٤) **رسائل الكندى** تحقيق الدكتور ابو ريدة ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٢٧١ .

(٥) الفارابى : آراء اهل المدينة الفاضلة .

ان يثبت بادلة مختلفة . وانتهى الى ان هنـــاك حقيقة مغـــايرة للجســـم ومتميزة منه كل التميز . قد يسميها صـــورة مجاراة لارسطو ، او جوهرا وصورة فى آن واحد ، والراى عنده انها جوهر روحى قائم بذاته يمكن ان يوجد بمعزل عن الجسم ، فى حين انه لا يوجد جسم بدون نفس(١) . وقـــد اخذ فلاسفة الأندلس بما اخذ به فلاسفة المشرق بوجه عام ، فابن باجة (١١٣٨) وابن طفيل (١١٨٥) يقولان بسيادة النفس على البدن ، ويسلمان بامكان اتصـــالهما بالعالم العلوى(٢) . اما ابن رشد (١١٩٨) فيقف عند لغة ارسطو ومبادئه ، ويقرر أن النفس ، وهى صورة الجسم ، لا يمكن ان تكون جوهرا ، ولا ان تنفصل عن مادتها ، والصورة على كل حال شىء غير المـــادة(٣) .

فيجمع مفكرو الاسلام تقريبا على اثبات وجود النفس ، وان اختلفوا فى طبيعتها . واذا كان من بينهم من نحـــا نحو المادية ، فان اغلبيتهم الصق بالروحية ، ويرون أن النفس حقيقة مجردة متميزة من الجسم تمام التميز ، وهى مصدر الحس والتفكير بل والحياة والحركة . وما اشبه هـــذه الروحية بتلك التى قال بها اوغسطين وتوماس الأكوينى بين المدرسيين وديكارت بين المحدثين . وهى ضرورة من ضروريات الحياة المستقبلة ، واســـاس لاثبات نظام اخلاقى ، يعز بدونها التحدث عن حساب وعقاب ، وعن جزاء ومسئولية . وهى ايضا وسيلة السعادة التى يصبو اليها الحكماء ، من الاتصال بالعالم العلوى . فالخير الأسمى الذى ننشده والســـعادة الحقة التى نسعى اليها يقوداننا الى التســـليم بعالم روحى وحياة أخرى غير هذه الحياة .

---

(١) مذكور ، فى **الفلسفة الاسلامية** ، ٢٠٠ — ٢٠٢ .

(٢) **المصـــدر السابق** ، ص٥٥ — ٥٧ .

(٣) **المصدر السابق** ، ص٢٣٩ .

٢ — الخـــــــلود :

أمل حلو زاد التعلق به فلبس ثوب الحقيقة ، وغيب شغفنا به وكدنا نظهره فى صورة الحاضر ، وســـلوة من الحرمان وعثور الجد ، وثأر من الموت الذى لا يبقى على شيخ أو شاب . وربما كان حب الحياة أول ملهم بتجددها ، وقد صور هـــذا التجدد بصور شتى ، فظن البدائيون أن الخلود عود للانسان فى شكل مارد جبار يثأر لنفســـه ممن عدا عليه ، وظن بعض المتحضرين انه ضرب من اليقظة يرفل فيه المرء فى حلل النعيم ، ولذا أعدوا فى القبور الزينة والزخرف ولذيذ الطعام والشراب . ثم جاءت الأديان السماوية فجعلته هدفا وغاية ، وأوجبت التكاليف على أساسه ، وأغدقت على الحياة الآخرة الوانا من المظاهر المادية والروحية والحسية والعقلية .

وتعاليم الاسلام واضحة فى اثبات الخلود ، كى يكون للتكليف معنى وللحساب محل ، « كل نفس ذائقة الموت ، وانما توفون أجوركم يـــوم القيامة »(١) . فهناك حساب الملكين فى القبر ، وبعث الموتى يوم تقـــوم الساعة ، وحشر ونشر ، وسؤال وحساب ، وعقاب أو ثواب ، فاما الى جنة واما الى نار وكل تلك سمعيات تكون جزءا من العقيدة الدينية ، ويسلم بها المسلمون عامة وان اختلفوا فى شىء من تفاصيلها . فافترقوا منذ عهـــد مبكر حول مرتكب الكبيرة ، هل هو مؤمن أو كافر ، أو فى منزلة بين المنزلتين ، وتبعا لهـــذا هل يخلد فى النار ، أو يقضى فيها زمنا ليكفر عن ســـيئاته ، ثم ينقل الى الجنة . وثواب أهل الجنة وعذاب أهل النار دائم ، وان عـــده بعضهم ضربا من السكون الدائم المصحوب باللذة أو الألم(٢) .

فالقول بالخلود أمر مفروغ منه لدى عامة المسلمين ، وأيدته الأدلة النقلية . وقد لا يقنع بعضهم بهـــذه الادلة ، ويأبى الا أن يضيف اليها أدلة عقلية . ولهم فى ذلك محـــاولات مختلفة ، ومن أقواها وأبعدها أثرا برهنة ابن سينا التى اتسمت بالعمق والتنوع . فهو يرى أن النفس الانسانية ، برغم

---

(١) سورة ٣ ، آية ١٨٥ .

(٢) زهدى جار الله ، **المعتزلة** ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١٧—١١٩ .

انها حادثة ومخلوقة لا تفنى ولا تموت بموت البدن . ذلك لان الصـــلة بينهما ليست صلة وتلازم ، وانما هى صلة آمر بمأمور ، فهى التى تتصرف فى البدن وتدبر شئونه . هـــذا الى انها جوهر بسيط ، والبسائط متى وجدت لا تنعدم . واخيرا هى من عالم العقول المفارقة والنفوس الفلكية الخالدة ، وكل ما صدر عنها خالد خلودها(١) .

وما اشبه هذه البرهنة بمـــا قال به افلاطون فى محاورة **فيـــدون** لاثبات خلود النفس ، ولن نقف عندها فنناقشها ونبين ما فيها من ضعف ، وقد اضطلع الغزالى بشىء ، من ذلك فى كتابه **تهافت الفلاسفة(٢)** . ومع هـــذا قدر لها ان تحيا شرقا وغربا . ففى الشرق رددها المتكلمون والفلاسفة الى اليـــوم . وفى الغرب تقبلتها المدارس المســـيحية بقبـــول حسن ، فاعتنقها جند سالينارس (١١٩٠) مترجم ابن سينا الى اللاتينية ، ويرى البير الكبير (١٢٨٠) وتوماس الاكوينى (١٢٧٤) أن القول بروحية النفس يســـتتبع خلودها . ويمكن ان نقول بوجه عام ان ابن سينا ثالث ثلاثة يخطرون بالبال عندما يذكر موضوع الخلود ، وهم : افلاطون فى التاريخ القديم ، وابن سينا فى التاريخ المتوسط ، وكانط فى التاريخ الحديث .

ولا شك فى أن فكرة الخلود ترفع من قيمة الانسان ، وتؤكد مسئوليته . وفى الادلة النقلية ما يكفى لتقبل المؤمن لها ، وما يملأ قلبه يقينا بها . ولكن الباحثين من فلاسفة لاهوتيين شاءوا أن يضـــيفوا الى ذلك ادلة عقلية ، فاتخذوا من طبيعة النفس أو من وظيفتها وسيلة للتدليل على خلودها . ولم تكن مهمتهم يسيرة فان الخلود ليس مما يبرهن عليه برهنة عقلية منطقية . بيد انه اذا كان العقل عاجزا عن اثبات الخلود ، فهو أعجز عن نفيه ، وخطأ أن يزعم انصار المذهب المادى أن تجربتهم لا تسلم بحياة غير هذه الحياة ، فان للتجربة ميدانا لا تتجاوزه ، ومن العبث أن تتكلم باسم العلم والتجربة فى دائرة تسمو على التجربة .

---

(١) مذكور ، **الفلسفة الاسلامية** ، ص ٢٣١ — ٢٣٤ .
(٢) الغزالى ، **تهافت الفلاسفة** ، القاهرة ، ١٩٠٣ ، ص ٢٣٣—٢٤٣

٣ — السعادة :

مطمح الانسان وغايته ، ينشدها دائما ويجد فى طلبها . يقنع منها تارة ببسطة العيش ووفرة المال ، ويطمح أخرى فى الجاه والسمعة وخلود الذكر. وقد يرى فيها ضربا من الرياضة الروحية والتأمل النظرى الذى يطهر النفس ويسمو بها الى الكمال . فالسعادة اذن مادية أو روحية ، عاجلة أو آجلة ، وأساسها رضا النفس وغبطتها . وهى تتفاوت بتفاوت الافراد ، وتتنوع بتنوع الميول والاهواء . وسعادة الفرد وثيقة الصلة بسعادة المجتمع ، يتضافران ويتكاملان . ولم يتردد الفلاسفة فى أن يعدوا السعادة غاية الأخلاق والسلوك ، ومقياس الخير والشر ، وقمة الفضائل .

وقد عرضت لها فلسفات قديمة وحديثة ، وعنيت الديانات السماوية بأن توضح حقيقتها وترسم السبل الموصلة اليها . وفى الاسلام مجال فسيح لشئون الدين والدنيا ، فهو لا يرحب بالرهبنة المسيحية ولا يدعو الى التقشف الهندى . لم يضيق على المسلمين فى شىء من متاع الدنيا ، بل دعاهم الى الأخذ بنصيبهم منها ، ونهاهم عن أن يحرموا طيبات ما أحل الله ، وأمرهم بأن يتنافسوا فى العمل والانتاج ، ويتسابقوا الى المجد والشرف ، على أن يرعوا فى ذلك كله حدود الله ومصلحة عباده . انهم ان فعلوا فازوا بسعادة الدارين ، وان أغوتهم زخارف الدنيا فاتتهم السعادة الحقة .

وعلى المسلمين أن يلائموا بين الطرفين ، وان يلحظوا الجانبين ، « ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله اليك » (١) . « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » . ومن الناس من يجتذبه جانب الآخرة فيعرض عن الدنيا ، ويتمسك بالزهد والتقشف ، وهؤلاء هم المتصوفة . ومتصوفو الاسلام كمتصوفى المسيحية ، يرون السعادة فى تهذيب النفس ورياضتها وطهرها وصفائها ، لكى تدرك الحقائق الخفية وتحظى بالوحى الالهام . ومنهم من يغلو ، فيذهب الى القول بالحلول أو الاتحاد ، ويربط السماوى بالارضى ، ويصل الالهى بالبشرى .

---

(١) سورة ٢٨ ، آية ٧٧ .

وفى القرآن حنان وعاطفة ومناجاة للقلوب والارواح ، وفيه باختصار بذور للتصوف لم تلبث أن تنمو وتشتد على أيدى الصوفية المختلفين . والسعادة عندهم فى القرب من الله وذكره دون انقطاع ، وهدفهم أن يعيشوا فى بهجة وشهود مستمر . وقد فسر فلاسفة الاسلام السعادة على نحو شبيه بذلك فهى فى رأيهم كمال النفس وصفاؤها بحيث تستطيع الاتصال بالعالم العلوى ، فتقف على الغيب وتكشف الخفى ، وتجاوز عالم الحس الى عالم المشاهدة والبهجة الدائمة(١) . هى عشق وشوق مستمر ، وما العشق الحقيقى الا الابتهاج بتصور حضرة الحق ، وما الشوق الا الرغبة الدائمة فى كمال هذا الابتهاج(٢)

فليس فى الاسلام سعادة الا تلك التى روعى فيها جانب الآخرة ، وليس ثمة غبطة الا فى عمل أو قول أو فكر يقرب الى الله . وسعادة الدنيا لا تذكر فى شىء بجانب سعادة الآخرة ، « فأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض »(٣) . فالسعادة الحقة روحية وفكرية ، أبدية وخالدة ، تقوم على العمل الصالح وتهدف الى الخير العام .

٤ — حرية الراى والفكر :

دعا الاسلام الى حرية الفكر ، وخلص العقل من سلطان الماضى وتحكم الآباء ، والاستعباد للعرف والتقاليد . وأمر بالنظر فى عجائب الكون ، وضرب فى ذلك أمثلة تتفتح لها الأذهان ، « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شىء »(٤) . « فلينظر الانسان الى طعامه أنا صببنا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شقا ، فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا »(٥) ومن الثابت أن محمدا (صلى الله عليه وسلم)

---

(١) الفارابى ، **آراء اهل المدينة الفاضلة** ، ليدن ١٨٩٥ ، ص٤٧ .
(٢) ابن سينا ، **الاشارات والتنبيهات** ، ليدن ١٨٩٢ ، ص ١٩٧ .
(٣) سورة ١١ ، آية ١٠٨ .
(٤) سورة ٧ ، آية ١٨٥ .
(٥) سورة ٥١ ، آية ٢٠ — ٢١ .

كان يفسح المجال للرأى الحـر والفكر الصريح ، وكان يكره الرجل الامعة الذى يقول ان احسن الناس احسنت وان أساءوا أسـأت . وكان يطلب الى اصحابه ان يدلوا برايهم في بعض المسائل وان يحاولوا حل ما يعترضهم من صعاب .

ودرج المسلمون على ذلك ، وحكموا عقولهم فيما صادفوا من شـئون الدين والدنيا ، مما لم يرد فيه نص من كتـاب او سنة ، ربما فسروا النص وتأولوه بما يتناسب ومقتضيات الحاجة . فقاتل أبو بكر مانعى الزكاة قياسا لهم على المرتدين ،وسوى بين المهاجرين والأنصـار فى الغنائم . ولمـا افضت الخلافة الى عمر فرق بينهم ، ووزع عليهم بحسب تفاوت درجاتهم فى الاسلام والجهاد . وما كانوا يستنكرون تباين الرأى ولا يعترضون عليه ، وهذه هى الحرية الفكرية بعينها . « من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فاخطأ فله اجر اجتهاده » . ولم يكتفوا بالرأى الفردى ، بل حاولوا ان يأخـذوا رأى الجماعة ، ويستشيروا رءوس الناس وخيارهم . فـكان أبو بكر وعمر ، اذا حزبهما ، يجمعـان كبار الصـحابة لتبـادل الرأى فيه ، واذا ما اجتمعوا على شيىء قضيا به ، وبذا وضعت منذ ذلك التاريخ دعائم أصلين من أصول التشريع الاسلامى : القياس والاجماع ، وهما فى حقيقتهما ضربان من الرأى احدهما فردى والآخر جماعى .

وكان للرأى أنصار ومؤيدون ، يشرفون على هديه ، ويفتون فى ضوئه . يبحثون عن المصلحة وحكمة التشريع ، ويضعون فى الاعتبار البيئة والظروف الاجتماعية . يستخرجون العلل والأسباب ، ويبينون الفروق والموافقات ، او بعبارة أخرى وجوه الخلاف والاتفاق . ثم يفرعون الفروع ، ويقيسون الاشباه والنظائر . وقد يفترضون بعض الفروض الخيالية ، تعمقا فى البحث وامعانا فى التفكير . ومن الرأى **الاستحسان والاستصلاح** ، او المصالح المرسـلة التى تقضى بأن توزن الأمور بميزان المصلحة العامة ، وأن يحكم على الأشياء تبعا لاغراض الشـارع العامة . ولا يلبث الفقيه بحكم المران والدربة أن يتوافر له « ذوق قانونى » يرى به وجه الحكم ، ويمكنه من الاجتهـاد والاستنباط والتخريج . وقد نظمت الدراسات الأصولية البحث فى الرأى

الفقهى ، ووضعت له شروطا وقواعد خاصة . ورحم الله مالكا (٧٩٥) الذى كان يقول : « ليس بيننا الا من ورد عليه الا صاحب القبر هذا » ، ويعنى محمدا .

ونستطيع أن نقرر أن المذاهب الفقهية الاسلامية الكبرى اخذت جميعها بالرأى فى شيىء من التفاوت ، فأبو حنيفة (٧٦٧) يؤثر على النقل والزاوية ، ولم يمهله مالك وان عد من أول مدونى الحديث . ويحاول الشافعى (٨٢٥) أن يضبطه ، وينظم وسائله وحدوده . وابن حنبل (٨٥٥) ، على تمسكه بالحديث وآراء السلف ، لا يرى بدا من استعمال القياس عند الحاجة. وداود الظاهرى نفسه (٨٨٣) ، الذى يتمسك بالنص ، يقبل من القياس ما نص فيه **على العلة** .

غير أن عصور الضعف والانحطاط تركن عادة الى المحاكاة ، والتقليد ، ولا تجد السبيل الى البحث والتجديد ، وقد قضى المسلمون نحو خمسة قرون (ق ١٤ — ١٩) سلبوا فيها شخصيتهم ، وأنكروا حريتهم الفكرية . وظنوا خطأ أن باب الاجتهاد قد أغلق ، مع أنه كان ولا يزال مفتوحا ، وهم الذين توهموا اغلاقه . وما أن استيقظت الشعوب الاسلامية فى نهضتها الاخيرة ، حتى أخذت تلج هذا الباب مرة أخرى . وضرب لها جمال الدين الافغانى (١٨٩٨) ومحمد عبده أمثلة عملية صادقة . وكانت مصر بوجه خاص سباقة فى هذا المضمار ، فوضعت منذ أخريات القرن الماضى تشريعات لحقوق الأسرة فيها تجديد وملاءمة لروح العصر ، ولا تزال تنقحها وتهذبها ، وتحاول أمم اسلامية أخرى أن تفيد من تجاربها .

ولم تقف الحرية الفكرية فى الاسلام عند الفقه والتشريع ، بل امتدت الى العقيدة واصول الدين . وقد حرص المسلمون على أن يصوروا فكرة الالوهية تصويرا عقليا أساسه التجريد والتنزيه ، وعنوا خاصة بالتوحيد ، فنفوا عن الله كل ما يؤذن بالشرك والتعدد . وساهم المعتزلة فى ذلك بنصيب كبير ، وهم دون نزاع واضعو علم الكلام . نفوا أن تكون لله صفات زائدة من ذاته ، وتأولوا الآيات والاحاديث التى تؤذن بالتشبيه والتجسيم . وقالوا

بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح ، ذلك لأن الشيىء لا يكون حسنا أو قبيحا لمجرد أمر الشرع به أو نهيه عنه ، وانما يرجع ذلك الى صفات وطبائع ذاتية . والله فى أمره بأشياء أو نهيه عنها انما يفعل ذلك لحكمة ، ويلحظ ما فيها من نفع أو ضرر . وفى وسع العقل أن يتعرف هذه الطبائع وتلك الصفات ، وأن يتبين الخير من الشر ، ومن هنا وجب الايمان بالعقل بقدر ما وجب بالسمع .وما أشبه هذا بلغة أنصار الديانة الطبيعية فى القرن الثامن عشر ، أمثال روسو وفولتير .

هذان مثلان من أمثلة الحرية الفكرية فى الاسلام ، أردنا أن نبين بهما كيف امتدت هذه الحرية الى جانبين هامين ، هما جانب المعتقدات وجانب العبادات ، جانب التوحيد وجانب الفقه ، وحولهما تدور التعاليم الدينية كلها . ولسنا فى حاجة أن نشير الى أن المدارس الكلامية ، وبخاصة مدرسة المعتزلة ، اتسمت بحرية فكرية لا نظير لها فى أية دراسة لاهوتية أخرى ، ولا تقل عما يلحظ فى المدارس العقلية الكبرى القديمة والحديثة . فيعارض التلميذ أستاذه ، ويناقش الزميل زميله ، وسلاح كل الحجة والبرهان والعقل والمنطق . وللفقهاء أيضا حريتهم فى استدلالاتهم وأقيستهم وبسببها انقسموا الى مذاهب ، وفى المذهب الواحد تفريعات مختلفة . وتلحظ هذه الحرية نفسها فى المدارس الفلسفية والعلمية ، فأخذ علماء الاسلام بالملاحظة والتجربة ، وانشأوا المعامل ليجروا تجارب على المعادن والأحجار ، وأقاموا المراصد ليتتبعوا سير الكواكب ويقفوا على حركات النجوم . وعلى أساس هذه الحرية قامت النهضة العلمية الاسلامية ، التى امتدت آثارها الى العالم اللاتينى .

٥ — استقلال الارادة :

خاطب الاسلام الانسان مباشرة ، دون أن ينوب عنه سيده أو رئيس قبيلته . وألقى عليه المسئولية ، فلا يسأل الا عما يفعل ، « ولا تزر وازرة وزر أخرى »(١) . ومكن لارادته ، وترك له أن يسلك بمحض اختياره

---

(١) سورة ١٧ ، آية ١٥ . سورة ٣٥ ، آية ١٨ . سورة ٣٩ ، آية ٧ .

الطـريق الذى يرتضـيه ، « فمن شاء فليؤمن ، ومن يشاء فليكفر »(١) : وباسم هـذه الارادة يحاسب وباسمها يثاب أو يعاقب . « لهـا ما كسبت ، وعليها ما اكتسـبت »(٢) ، « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »(٣) .

وتكاد تدور مشـكلة الانسان عند المتكلمين حول افعاله ، واستقلال ارادته ، وربما كانت هذه من أولى المشـاكل التى استوقفتهم . عرضـوا لها منذ أخريات القرن الأول للهجرة (السابع الميلادى) ، واخذوا يتساءلون : هل الانسـان حر يفعل ما يريد ؟ أو هو مجبر لا مناص من أن ينفذ ما قدر له . واستمروا يعالجونها عدة قرون ، وتباينت فيها آراؤهم ، وتعددت مدارسهم . ويكفى أن نشـير الى موقف المعتزلة والأشـاعرة ، وهم أكبر المدارس الكلامية فى الاسلام .

فأما الأول فيرون أن الانسان حر الارادة يتصرف كما يشـاء ، ويفعل على نحو ما يختار . وليس من فعله ألا ما اتجه نحوه وقصد اليه ، وبذا يتميز العمل الارادى من الأفعـال الطبيعية التى لا يد لنا فيها . والاختيار أسـاس الأخلاق ومناط الثواب والعقاب ، ويوم أن يفقد تسقط معـه التكاليف وتنعدم المسـئولية . ومن الظلم أن يحاسب المرء على ما لم يرد ، وتقضى العدالة الالهية بأن يكون للمرء ارادة ، وارادة مستقلة . ولا يقنع المعتزلة بمجرد الارادة ، بل يضمون اليها القدرة ، فالمكلف يختار بارادته ، وينفذ بقدرته ، وافعاله مخلوقة له ومن عمله(٤) .

وهنا يختلف الأشاعرة الذين يردون الأفعـال كلها لله ، خشية ان يكون فى قدرة العبد ما يؤذن بمشاركته فيما يحدث فى الكون ، أو ما يضيق دائرة القـدرة الالهية . على أنهم يساوون بارادة الفرد التى يتم بهـا

---

(١) سـورة ١٨ ، آية ٢٩ .
(٢) سـورة ٢ ، آية ٢٨٦ .
(٣) سـورة ٩٩ ، آية ٨٨ .
(٤) زهـدى جاد الله ، **المعتزلة** ، ص٩٢ — ١١٢ .

الاختيـــار ، ويترجح احد الطرفين على الآخر . فهى التى تقتضى بالفعل أو الترك ، وعلى اثرها أو معها يكون التنفيذ بقدرة الله(١) .

فالمعتزلة والأشاعرة يجمعون على حرية الارادة الانسانية واستقلالها ، وان اختلفوا فى وسائل التنفيذ . وتتمشى هذه الحرية مع روح الاسلام ، ودعوة الرسل ، ووجوب التكاليف ، ويذهب ابن حزم الى ابعد من هـــذا ، مقررا انها تتمشى مع الحس والنص واللغة(٢) . وفى هـــذا المعنى يقـــول محمد عبده : « كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ، ولا يحتاج فى ذلك الى دليل يهديه ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لاعماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقله ، ويقدرها بارادته ، ثم يصدرها بقدرة بما فيه . ويعد انكار شيىء من ذلك مساويا لانكار وجـــوده ، فى مجافاته لبداهة العقل »(٣) .

وبحرية الفكر والارادة معا بحث المسلمون وحللوا ، ولا حظوا وجربوا ، ونقدوا واعترضوا ، وجادلوا وناقشوا . بحثوا فى الانســـان ، والطبيعـــة ، وما وراء الطبيعة ، واضـــطلعوا بنهضـــة علمية متعددة الجوانب فســـيحة الاطراف . وجادلوا وناقشوا من حولهم من انصار الديانات والفلســـفات الشرقية والغربية ، وفى جـــدلهم حـــرية واســـعـــة وسير وراء العقـــل الى حـــدود بعيدة . نقدوا روايات لا اساس لهـــا ، ورفضوا مسلمات لا يقرهـــا العقل ، واستبعـــدوا كثيرا من الخـــرافات والخزعبلات . وبـــدءوا ينقدون منـــذ عهـــد مبكر ، فنقـــد الصحـــابة بعضهم بعضـــا ، ونقـــد التابعون الصحابة ، وتبـــادل ابنـــاء المدرسة الواحدة النقد فيمـــا بينهم . وقـــد يمتد النقد الى آراء دينية ومواقف سياسية خطيرة ، فنقـــد الخلفاء العباسيون

---

(١) الاشـعرى ، **اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع** ، بيروت ١٩٥٥ ، ص ٣٩ — ٤١ .

(٢) ابن حزم ، **الفصل فى الملل والأهواء والنحل** ، القاهرة ١٩٠٢ ، ج ٣ ، ص ٥٤ — ٩٧ .

(٣) محمد عبده ، **رسالة التوحيد** ، القاهرة ١٩٣٢ ، ص٥٩ .

والأمويون ، بل والخلفـــاء الراشدون ، وكان ابو بكر وعمر يرحبان بكل ملاحظة تبدى اليهما . ومن النقـــد مخلص وبناء ، ومنه متحيز وهدام ، ولم يسلم بعض النقاد النزيهين من البطش والعنت .

خـــــاتمة :

ففى عصـــور ازدهار الحضـــارة الاســـلامية ، بدا الانســـان مكتملة انســـانيته ، يفكر فى استقلال ويبحث فى طلاقة . يبحث فى شئون الدين ، كما يبحث فى شئون الدنيا ويحكم عقله فيما يعرض له . وعد استقلال ارادته شرطا للثواب والعقاب ، وبدونه لا يكون ثمة معنى لتكليف ، ولا لمسئولية دينية أو دنيوية . والانسان فى مدلوله الحقيقى فكر حر وارادة مستقلة .

* * *

وفكرته فى الاســـلام مثالية حقا ، تقـــوم على رسالة ، وتهدف الى غاية ، فلم يخلق عبثا ، ولم يترك لشهوته وهواه . رسمت له حقوق ، وفرضـــت عليه واجبات ، ونظمت علاقته بغيره . افســـح له مجـــال الفكر والعمـــل ، وترك له امر الحكم والتقدير ، ولكن بشرط الا يسيىء الى اخيه الانسان . فهناك قيم لابد له أن يقدسها ويتمسك بها ، والا كانت الفوضى والظلم والعدوان .

وفى هذه الفكرة ايضا جانب روحى واضح ، تعول فى الانسان على شيىء أسمى من بدنه ، تخاطب عقله وقلبه ، وتنفذ الى باطنه ، واذا سلم الباطن استقام معه الظاهر . وترى أن السعادة الحقة فى صـــفاء الروح وطهرها فتشـــارك الأرواح الاخرى فى البأســـاء والضراء وتنعم بالاخـــوة والمحبة الصـــادقة ، وتحس احساسا صادقا بالحنان والشفقة . وفى الروحية ما يفتح باب الرجـــاء ، ويخفف آلام الحاضر ، ويصلنا بعالم النور والرحمة.

وعن طريق هـــذه الروحية يستطيع الانسان أن يظهر نفســـه ، ويسمو الى درجات عليا ، ويصبح فى اختصار « انسانا كاملا » . وفكرة الانســـان

الكامل من أمهات النظريات الصوفية فى الاسـلام ، وهى هنا أوضح قطعا مما عرف لدى اليهود وتتلخص فى أن الانسان هو العالم الأصـغر الذى ينعكس عليه كمال العالم الأكبر ، ولذا استحق أن يكون خليفة الله فى أرضه . هو الجنس البشرى فى أعلى مراتبه ، يجمع بين الكمال المادى والعقلى والروحى . ومحمد فى نظر المسلمين اكمل انسان ، وفى وسع كل مسلم أن يتشبه به ، فيقترب منه ويدنو من كماله .

فكرة الانسان الكامل مثل يحتذى ، وهدف يصوب اليه ، ودعوة الى الصعود نحو عالم النور والملائكة .

القيم الانسانية فى الاسلام

ما احوجنا أن نتحدث عن القيم الانسانية ، والحديث عنها اليوم قليل ، وما أحوجنا أن نعرض لها فنذكرا بها ونستعيد شيئا من تاريخها ، فالأذهان عنها معرضة . وذلك لأن الحروب العالمية طغت عليها ، وكادت المادية السائدة أن تودى بها . وأصبحنا نتلمسها أحيانا فى بعض المواقف والاجراءات فلا نجدها ، ونتساءل : هل لا تزال تحظى بمالها من قداسة واحترام ؟ ويظهر أن عصر التكنولوجيا الذى نعيش فيه لا يعتد الا بالجهاز والآلة ، وربما ضحى فى سبيلهما بحرية الانسان وكرامته . ولم يصل التقابل بين الفرد والجماعة مثل ما وصل اليه اليوم ، حتى انه يذهب بها للفرد من استقلال ووجود ، وفقدنا ذلك التوازن الضرورى لحياة المجتمع الصحيحة ، وما قيمة شعب تمحى شخصية افراده ؟

والقيم الانسانية تراث الماضى ، وصنع الاجيال المتعاقبة ، تضافرت الديانات والفلسفات المختلفة على تكوينها ، فوضحت معالمها ، وحددت مفاهيمها . ولم تسلم من عدوان الزمن عليها ، فعلت حينا ،وهبطت حينا اخر . قدست فى بعض العصور والبيئات ، ووضعت فوق كل اعتبار . ومرت بها أزمات فى عصور وبيئات أخرى ، فهان امرها وبدا القادة والرؤساء وكأنهم لا يؤمنون بها . واذا كان القرن الثامن عشر قد عرف بأنه قرن حقوق الانسان ، فانه لا يبدو على القرن العشرين انه يأخذها هذا المأخذ ، ويحيطها بهذا التقديس . ونود أن نقف قليلا عند موقف الاسلام من هذه الحقوق ، ونبين كيف شاد صرحها .

يخاطب الاسلام الانسان ويوجه اليه الرسالة ، وفى القرآن الكريم خطاب صريح له وعناية بالغة به ، بحيث لا تكاد تخلو سورة من توجيه القول بصيغة المفرد تارة ، وبصيغة الجمع تارة أخرى . اذا كان لفظ النبى أو الرسول قد ذكر فيه بضع مرات ، فان لفظ « الانسان » و « والناس » وردا عشرات بل مئات . فالتعبير غير مرة الى خلق الانسان ونشأته ، وكلها اشارات تدل على العناية والتكريم ، « لقد خلقنا الانسان

فى أحسن تقويم » ، وكيف لا وقد خلقه ربه بيده ، « قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين » ، تعبير مجازى فيه ما فيه من معانى التعظيم . ويعلن الاسلام كرامة الانسان وفضله على كثير من المخلوقات ، ويعده خليفة الله فى أرضه ، يعمرها ويدبر شئونها . قدر ما فيه من عقل وحكمة ، فحمله أمانة التكاليف ، وانها لباهظة ، والقى عليه عبء المسئولية ، وانه لثقيل . وبهبة وبالعقل يكشف الانسان الحجب ، يتحكم فى الطبيعة ما لم يكن يعلم .

والاسلام دين وحضارة ، تعاليم وسلوك ، عقيدة وفلسفة . وأساس عقيدته أن العظمة لله وحده ، فلا اله سواه ، ولا معبود غيره . بذا نزه الانسان عن عبادة الأصنام والأوثان ، بل ومن الخضوع والخشوع لأخيه الانسان . وأساس حضارته الأخوة الاسلامية ، فلا تفرقة لحسب أو نسب ، ولا لجنس أو لون . والمسلم اخو المسلم ، ولا فضل لعربى على عجمى الا بالتقوى . اخوة شبيهة بتلك التى دعا اليها الرواقيون من قديم ، ونريد اليوم أن نستعيدها فى ثوب المواطن العالمى .

ويكفينا أن نشير هنا الى بعض نماذج من القيم الانسانية التى أشاد بها الاسلام .

١ — تكريم الانسان وحقن دمه :

فى القرآن آيات بينات فى تفضيل الانسان على غيره من الكائنات ، « ولقد كرمنا بنى آدم ، وحملناهم فى البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلا »(١) وتبدو هذه المنزلة واضحة ، وبخاصة فى موقف آدم من الملائكة ، فهو أكثر علما ، وأعلى منزلة . « وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال انبؤنى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ، انك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم انبئهم بأسمائهم »(٢) . « واذ قال ربك للملائكة انى

---

(١) سورة ١٧ ، آية ٧٠ .
(٢) سورة ٢ ، آية ٣١ — ٣٣ .

خالق بشرا من صلصال من حما مسنون ، فاذا سويته ونفخت فيه من روحى ، فقعوا له ســـاجدين »(١) .

واكد القرآن حرمة الانســـان ونادى بحقن دمه فى بيئة كانت تستبيح القتل ، وتعيش على أخذ الثار . فحرم واد البنات(٢) ، وقتل الأولاد خشية املاق(٣) . وأوعد بالعـــذاب المقيم والغضب واللعنة لمن يزهق روح أخيه الانســـان ، « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ، ولعنه واعد له عذابا عظيما »(٤) . وقرر القصاص والحدود والدية والجزية ، حقنا للدماء وحقنا للأرواح ، « ولكم فى القصاص حيـــاة يا أولى الألباب »(٥) . فكل ابن آدم حرام ، لحمه ودمه ، وكل ما يبرز معالم الانســـانية فيه ، فلا يعدى عليه بغير حق ، ولا يعذب ولا يمثل به ولا يعرض لهوان يتنافى وكرامة الانسان . والحرب والسلم فى ذلك سواء ، فلا يؤخذ الخصم فى الحرب على غرة ، ولا ينكل به ، ويعامل الأسير معاملة كريمة

فاين حضارة القرن العشرين من هذا ، وفيها تعذيب وتمثيل يعود بنا الى وحشية القرون الأولى . وكلنا يذكر ما كان يجرى فى معسكرات الاعتقال أثناء الحرب العالمية الماضية ، ولا نزال نقرأ ونسمع عما يلجأ اليه من وسائل التنكيل فى بعض السجون والمعتقلات . وقدم لنا العلم الحديث طـرقا وأدوات نستخدمها دون شفقة أو هوادة فى اذلال الانسان واهدار كرامته .

٢ ـــ نصرة الضعيف وتحرير الرقيق :

لا تختلف لغة الحديث عن لغة القرآن فى شىء ، ترفع من شأن الانسان، وتعتد بحريته وكرامته ، وتوضح كل ما ورد فى القرآن من معان انسانية كريمة. ومحمد فى سيرته مثل حى لنصرة الانسان والأخذ بيده ، فقد كان حربا على

---

(١) ســـورة ١٥ ، آية ٢٩
(٢) ســـورة ٨١ ، آية ٨ .
(٣) ســـورة ١٧ ، آية ٣١ .
(٤) ســـورة ٤ ، آية ١٩٣ .
(٥) ســـورة ٥ ، آية ١٧٩ .

السادة والأشراف ، وعونا للضعفاء والمستضعفين . لم يعتز قط بشرف أو مال ، وحذر كثيرا من الاعتداد بالحسب والنسب والجاه والعصبية . جاءه فى فتح مكة رجل يرتعد خوفا ، فقال له : « هون عليك ، فانى لست بملك ، انما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد »(١) . واختلف المهاجرون والانصار مرة ، وحاول كل الاستغاثة قائلا : يا لفلان ! فكان رده : « دعوا هـذه الكلمة فانها منتنة »(٢) .

ولقد كان الرق نظاما شائعا فى العالم بأسره قبل الاسـلام ، فاسترق اليونان ، وعدوا كل من كانوا خارج اثينا برابرة . وأسرف الرومان فى الرق ، حتى بلغ الأرقام ثلاثة امثـال الأحرار فى بعض الولايات . واسترق العرب فى الجاهلية ، وكانت لهم أسواق يباع فيها الرقيق . ولمـا جاء الاسلام كان الأرقاء رجالا ونساء من اول من استجابوا لدعوته ، ولشد ما أوذوا فى سبيله . وقد أوجب الدين حسن معاملتهم ، وحبب فى العتق وجعله كفارة كثيرة من الجرائم . «ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة »(٣) « لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ، فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسـط ما تطعمون أهـليكم ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة »(٤) . وضرب محمد المثل الأول لتحرير الرقيق فى الاسلام فاعتق عبده زيد بن حارثة الذى وهبته اياه زوجة خديجة . وسار على نهجـه كثير من الصحابة ، وأصبح هؤلاء العتقاء سادة وائمة ، قادوا الجيوش ، وحملوا لواء العلم ، وكان لهم شانهم فى الحركة العلمية الاسلامية .

وها نحن أولاء لا نزال نعانى من ويلات التفرقة الجنسية والعنصرية ، حتى فى ارقى الدول حضـارة . أضحت مشكلة اللون من المشاكل الدولية ، والتفرقة بين البيض والسود مثار خلافات لا تنتهى ، ومبعث خصومات قد

---

(١) محمد الخضرى ، **نور اليقين فى سيرة سيد المرسلين** ، القاهرة ١٩١٠ ، ص٣١٧ — ٣١٩ .
(٢) المصدر السابق ، ص٢٠٨ .
(٣) سـورة ٤ ، آية ٩٢ .
(٤) سـورة ٥ ، آية ٨٩ .

تؤدى الى ازالة الدماء . والحقوق متفاوتة بتفاوت الألوان ، ومن الأعمال والمناصب ما هو مقصور على ذى اللون الأبيض . فمتى نعامل الانسان ، وننظر اليه فقط على اعتبار انه مجرد انسان ؟

٣ — حقوق المرأة :

خاطب الاسلام المرأة كما خاطب الرجل ، وسوى بينهما تسوية تكاد تكون تامة . لها ما له من حقوق ، وعليها ما عليه من واجبات . ونهى نهيا باتا من وادها ، وكان شائعا فى الجاهلية « واذا بشر احدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ، ألا ساء ما يحكمون »(١) . وعلى المرأة أن تصلى وتصوم ، وأن تزكى وتحج ، وهى ترث وتورث ، وتثاب كما يثاب الرجل ، وتعاقب كما يعاقب . « فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى ، بعضكم من بعض »(٢) ومتى بلغت سن الرشد لا يعمل شيء الا برضاها ، فلا ترغم على زواج ، ولا تكره على بيع أو شراء . وحقوقها المالية مكملة ، وهى فى الاسلام أسبق قطعا مما ذهب اليه اى تشريع حديث .

تتعلم وتعلم ، وتفتى فى بعض المسائل الدينية ، وكانت بعض نساء النبى حجة فى الفقه والحديث ، وبين المسلمات الأول أديبات وشاعرات . وتساهم المرأة المسلمة ايضا فى الشئون العامة ، فتضطلع بأعبائها كما كانت تضطلع المرأة العربية فى الجاهلية ، فتوجه الرأى ، وتشترك فى الحروب . وقد صحب الرسول نساءه فى مغازيه ، وابلين فيها بلاء حسنا . وكن نعم المعينات ، يداوين الجرحى ، ويسقين العطشى ، ويطعمن الجياع ، ويمارسن القتال احيانا . وحذا حذوهن المسلمات ، ويكفى أن نشير الى الخنساء (٦٦٤ م) الشاعرة المشهورة التى دفعت بأبنائها الأربعة الى موقعة القادسية، وحمدت ربها الذى شرفها بقتلهم . واضطلعت عائشة (٦٩٨ م) بعبء ثقيل فى فتنة عثمان (٦٥٥م) ، وكانت أول مسلمة وجهت السياسة

---

(١) سورة ٦٥ ، آية ٥٨ — ٥٩ .
(٢) سورة ٣ ، آية ١٩٥ .

الكبرى للدولة ، وقادت بعض المعارك . ولم يكن الحجاب من تقاليد العرب فى الجاهلية ، ولا من طقوس الاسلام الدينية ، وانما هو عرف استمسكت به بعض الشعوب التى اعتنقت الاسلام .

هذه هى المراة فى الاسلام ، مكتملة الشخصية مستوفاة الحقوق ، واهل لاداء الواجبات . ولم يسلم لها بذلك الا حديثا على ايدى النهضات النسائية ، وبعد الاسلام بما يزيد على عشرة قرون . واذا كانت قد تنكرت لها الأجيال الاسلامية التالية ، واغتصبت حقوقها ، وحدت من حريتها ، واعترضت نشاطها ، فان هذا لم يكن من الدين فى شىء ، وانما أملاه بطش الرجل وفرض سلطانه .

٤ ــ الأخوة والعدالة والمساواة :

اخى محمد بين أصحابه ، وحبب بعضهم الى بعض ، « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » . وانزل مهاجرين من قريش على كل انصارى فى المدينة ، وكون منهم أسرة واحدة برغم ما كان بينهم من فرقة فى الماضى . ومن آخر كلامه فى حجة الوداع : « ايها الناس ان ربكم واحد ، وان اباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب . ان اكرمكم عند الله اتقاكم ، ليس لعربى فضل على عجمى الا بالتقوى »(١) .

وسوى بين المسلمين فى حديثه ومجلسه ، وعدل بينهم فى الغرم والغنم ، وانصفهم من كل شىء حتى من نفسه ، ولم يستجب لعصبية أو محسوبية . ضرب مرة أحد الصحابة بقضيب فى بطنه تسوية الصف فى الجهاد ، فشكا اليه ، ولم يتردد فى أن يكشف عن بطنه ، وقال له : « استقد يا سواد »(٢) . وأسر عمه العباس وابن عمه عقيل بن أبى طالب فى غزوة بدر ، فالزمهما بما التزم به الأسرى الآخرون من الفداء .

---

(١) الخضرى ، **نور اليقين** ، ص ٣٥٢ .
(٢) المصدر السابق ، ص١٥٦ .

ودعا الاسلام الى المساواة، فلا سيد ولا مسود، ولا شريف ولا مشروف، بل الناس اخوة ، كلهم لآدم ، وآدم من تراب .وحارب التعصب للقبيلة والجنس، وقرب بين الأمم والشعوب . « يأيهـا الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم »(١) . وأمر بالشورى ، فلا استبداد ولا دكتاتورية ، ولا طغيان ولا تحكم .

وليس يكفى أن تصاغ هذه المبادىء فى دقة ، ولا أن تحدد فى عناية ، وانما المهم أن تطبق وتنفذ ، تطبق فى اخلاص ، وتنفذ فى نزاهة ، فيؤمن الناس لها ، ويقبلون عليها . والأخوة الصادقة هى تلك التى تنبعث من القلب ، وتطمئن اليها النفس . والعدالة الحقة هى تلك التى لا تفاوت فيها ولا تباين ، فلا تفرق بين قـريب وبعيد ، ولا بين شرق وغرب ، فان تلونت اضـحت ولا وزن لها . والمساواة الف وعادة ، وتنشئة وتربية ، وان لم يأخذ الناس انفسهم بها دائما اضحت مظهرا لا حقيقة ، وضربا من الخداع والتضليل .

٥ — الشـــــورى :

كان محمد يستشير اصحابه فيما يحزبه من أمر ، ويستحثهم على أن يدلوا برأيهم ، ويأخذ بما يقررونه فى غير ما تعصب ولا استبداد . تعترضه لأول مرة مشكلة اسرى الحرب فى غزوة بدر ، فيطرحها للمناقشة ، ويرى فريق قتلهم ، ويرى آخرون افتداءهم . وينزل محمد عند الفدية التى قالت بها الأغلبية ، برغم ما عانى من قريش من عذاب وآلام(٢) . وتتألب قبائل كثيرة على غزو المدينة ، وتتجه نحوها جيوش عديدة فيما سمى بغزوة الخندق ويعرض محمد الأمر على اصحابه ، فيبدو راى لرجل لم يكن من الســادة والأشراف ، بل ولم يكن عربى المولد ، وهو سلمان الفارسى (٦٥٥ م) ، ويتلخص رأيه فى حفر خندق حول المدينة لحمايتها من الغزو ، ويؤخذ بهذا الاقتراح ، ويأبى محمد الا أن يشترك بنفسه مع المسلمين فى حفر هذا الخندق، وكانت الغلبة له ولأصحابه(٣) .

---

(١) سورة ٤٦ ، آية ١٣ .
(٢) الحضرى ، نور اليقين ، ص ١٦١ — ١٧٢ .
(٣) المصدر السابق ، ص٢١٧ — ٢٢١ .

وكان لسنة الشورى هذه اثرها فى بيعة السقيفة ، يوم ان اختير الخليفة الأول ، فقد اختلف المهاجرون والانصار فيمن يخلف محمدا بعد موته ، ولكنهم لم يلبثوا ان اجمعوا فى استفتاء عام على ابى بكر (٦٣٤م) . وليت هذا الاستفتاء نظمت سبله ، ورسمت وسائله ، ولو تم ذلك لوقى المسلمين من خلافات اليمة ومتعاقبة . ونعتبر الخلافة النغرة الاولى التى التى اندفع منها الشر على المسلمين ، فتفرقت كلمتهم ، واستعادت ثمرة القبلية والشعوبية . وبدل ان يكون الامر شورى واختيارا ، تحول الى وراثة وملكية ، ولم يمض على وفاة الرسول خمسون سنة .

وحاول الباحثون تدارك الامر دون جدوى ، وادلوا فى موضوع اختيار الامام او الخليفة بآراء شتى ، من بينها ما اتسم بالنزاهة التامة والحرية المطلقة . وخلفوا دراسات تعد بابا من ابواب الفلسفة السياسية ومن اقدم ما كتب فى اختيار رئيس الدولة . ويكفى ان نشير الى ان الخوارج راوا منذ عهد مبكر ان تكون الخلافة باختيار حر من المسلمين ، وليس بلازم ان يكون الخليفة هاشميا او أمويا ، بل ولا قريشيا ، ويصح ان يكون عبدا حبشيا . ومتى اختير أضحى رئيس المسلمين ، ووجبت طاعته ، على ان يقيم الحدود ويخضع لأوامر الله ، والا استحق العزل .

والشورى واجماع اهل الحل والعقد مصدر من مصادر التشريع فى الاسلام ، يلجأ اليها عند افتقاد النص والسابقة . وكان ابو بكر وعمر يجمعان الصحابة ويستشيرانهم فى أمور الدين والدنيا ، اذا لم يجدا نصا من كتاب او سنة ، ومتى اجمعوا على أمر قضيا به . ومما يؤسف له ان هذه الشورى لم تلتزم دائما فيما بعد ، ولم تنظم سبلها ، فلم يحدد فى دقة من ينبغى استشارتهم ، ولم يفرض الاخذ برأيهم . وقد خطا الاندلسيون فى ذلك خطوة لا بأس بها ، فعين الخليفة الى جانبه مجلسا للشورى يلجأ اليه عند الحاجة ، ولكنها تجربة لم تعمر طويلا ، وعصفت بها يد الاستبداد والدكتاتورية . والواقع أن الدكتاتورية تتنافى تمام التنافى مع تعاليم الاسلام ، ومن التضاليل أن تكسى بكساء الدين .

٦ — اشتراكية الاسلام :

جعل الاسلام للسائل والمحرم حقا معلوما من أموال المسلمين وخصص منها نصيبا للعجزة والضعفاء . فأوجب الزكاة فى الأموال ، وبين مصاريفها ، وفرض ضريبة المال قبل أن تعرف الضرائب العقارية وضرائب رءوس الأموال المنقولة . « واقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله(١) . « انما الصدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفى الرقاب ، والغارمين ، وفى سبيل الله ، وابن السبيل »(٢) واستطاع عمر باجتهاده أن يعدل هذه المصاريف ، فيؤثر بعضها ، ويعدل عن بعض ، تقديرا للظروف والمناسبات .

ولم يقف الامر عند ضريبة المال الواجبة ، بل حبب الاسلام فى التبرع والاحسان فى سبيل المصلحة العامة ، دون أن يضع له حدا أو قيدا ، ومن المسلمين من تبرع بكل ما يملك فى سبيل الله .. « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها »(٣) . ولبيت مال المسلمين نصيب معلوم فى غنائم الحرب ومستخرجات البر والبحر . « واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسه ، وللرسول ولذى القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل »(٤) والمحتاجون امام بيت المال سواء ، ينالون منه على حسب حاجتهم دون تفرقة أو مفاضلة ، وان كانت تعلى اساس منزلتهم فى الدين ورعايتهم لحقوق الله ، دون اى اعتبار آخر . ولقد ضرب عمر بن الخطاب (٦٤٤م) فى هذا اروع المثل ، فما كان ينال قط اكثر من نصيبه ، حتى انه اضطر ، لطول قامته ، أن يكمل قميصه من نصيب ابنه .

ففى القرآن دعائم للعدالة الاجتماعية ، وما نسميه اليوم اشتراكية . غير ان اشتراكية الاسلام تنبعث من القلب ، وتعتمد على اليقين والايمان . فليست مجرد فرض يفرض ، ولا تشريع يسن ، هى مظهر من مظاهر

---

(١) سورة ٢ ، آية ١١٠ .
(٢) سورة ٩ ، آية ٦٠ .
(٣) سورة ٩ ، آية ١٠٣ .
(٤) سورة ٨ ، آية ٤١ .

الاخوة الصادقة والتعـــاون الحق ، تقوم على العدل والانصـــاف واحترام الحقوق ، فلا سلب ولا نهب ، ولا ظلم ولا استيلاء . وتهدف اساسا الى الترفيه عن الانسان ورفع مستواه ، فلا تحكم فيها ولا استبداد .

* * *

تلك صورة مجملة مما جاء به الاسلام ، وفيها ما يبرز القيم الانسانية ابرازا تاما منذ اربعة عشر قرنا . فهى تقرر وجود الفرد وتؤكده ، وتحرره من سلطان عشيرته وقبيلته . تعرف له حقوقه ، وتسوى بين الافراد على اختلاف الوانهم واجناسهم . تحميهم من ظلم بعضـــهم لبعض ، وتحارب الطغيان والاستبداد . توازن بين الفرد والمجتمع موازنة عادلة ، وربما كانت هذه الموازنة من ادق مشـــاكل المجتمعـــات البشرية المعاصرة . وتضحى بمصلحة الفرد ، اذا اقتضى الأمر ، ولكن بشرط الا يفقد الانسان معـــالم انسانيته من حرية وكرامة ، وما احوج هذين اليوم الى كثير من التعهـــد والرعـــاية .

شيء من تعـــاليم الاســـلام

فى فجر القـــرن الخامس عشر الهجـــرى (١)

يسير الزمن عاما بعد عام ، وقرنا بعد قرن ، وها هى ذى اربعة عشر قرنا مضت على قيام دعوة الاسلام . وكم وددت أن لو تابعنا الفكر الاسلامى فى هذه القرون المتعاقبة قرنا قرنا ، وبينا كيف نشأ هذا الفكر ونما ، وكيف اينع وازدهر ، وماذا أبدع وابتكر . ووضعنا اصبعنا على ما ألم به من تحريف أو تبديل ، وما اضيف اليه من غريب أو دخيل ، وخلصـــنا من مستحدثات عصور الانحطاط والظلمة . وما أحوجنا اليوم الى ذلك فى نهضتنا الجادة ، ورغبتنا الأكيدة فى ان يستعيد الاسلام مجده ، وان يحتل مكانته اللائقة به ، وأن يستمسك المسلمون جميعا بما دعا اليه من مثل عليا وقيم حقة . ويسوءنا أن تصور تعاليم الاســـلام بصـــور متفاوتة أو متباينة فى الاقطار الاسلامية المختلفة مع أنا نعلن دائما أن ربنا واحد ، وان نبينا واحد ، وأن ديننا واحد . فمنا من ينحو منحى الجمود والتخلف ولا يرى فى الاسلام الا صورا باليـــة ليست من الدين فى شيء ، ولا تلائم سنن الحياة والتقدم ، ومنا من يميل الى الغلو والتطرف ، فيأخذ عن الغرب كل ما جاء به دون بحث أو تمحيص . وما أجدرنا ان نفهم تعاليم ديننا على وجهها ، وان نلتقى فيهـــا على كلمة ســـواء .

(أ) حقوق الانسان فى الاسلام :

قديم الاسلام حى وجديد باطراد ، وأصوله ومبادئه صالحة لكل زمان ومكان . فحقوق الانسان المهدرة اليوم والتى ندعو الى حمايتها واحترامها ، قد أقرها الاسلام وقدســـها منذ اربعة عشر قرنا ، فسبق بها سبقا بعيدا عما قال به القرن الثامن عشر الذى عد قرن حقوق الانسان . أيدها الاسلام وثبتها ، وجعل منها دينا ودنيا ، واقامها على دعائم اخلاقية وروحية تسمو كثيرا على ما جاء به ميثـــاق هيئـــة الامم عام ١٩٤٨ . وفى القرآن خطـــاب

---

(١) كلمة مهد بها لأربع دراســـات فياضة حـــول حقوق الانسان ، التســـامح الدينى ، التمييز ، العنصرى .

صريح للانسان وعناية بالغة به ، ولا تكاد تخلو سورة من سوره من توجيه القول اليه بصيغة المفرد تارة ، والجمع تارة اخرى ، واذا كان لفظ « النبى » أو « الرسول » لم يذكر فيه الا بضع مرات ، فان لفظ « الانسان » ورد فى نحو ٤٥ سورة ، ولفظ « الناس » فى نحو ٢٤٠ مرة . فالقرآن غير مرةالى خلق الانسان ونشأته ، نوه بكماله وحسن تكوينه ، « لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم » (سورة ٩٥ ، آية ٤) . وكيف لا وقد خلقه ربه بيده (سورة ٣٨ آية ٧٥) ، وفى القرآن سورتان احداهما باسم الانسان (٧٦) ، والاخرى باسم الناس (١١٤) . وتقوم حقوق الانسان فى الاسلام على الحريات الخمس التى تباهى الحضارة الغربية بالكشف عنها ، متجاهلة ان الاسلام قد وجه اليها من قديم ، وهى حرية الاعتقاد ، وحرية الراى والتعبير ، وحرية العمل ، وحرية التعلم ، وحرية التملك والتصرف . ويرفض الاسلام رفضا باتا ان يكره احد على ترك دينه واعتناق دين آخر ، « لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » (سورة ٢ ، آية ٢٥٦) ، وعلى الدعاة والمبشرين فى كل دين ان يلتزموا بذلك ، وان يسلكوا فى دعوتهم امثل الطرق واقومها ، « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، وجادلهم بالتى هى احسن » (سورة ١٦ ، آية ١٢٥) ، وليت أولى الامر جميعا يفعلون ذلك فى القرن العشرين . وحرية الراى والتعبير مكفولة فى الاسلام من قديم ، ولكل ان ينظر ويفكر ، وان يقيس ويستنتج على نحو ما يبدو له ، « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض ، وما خلق الله من شىء » (سورة٧ آية ١٨٥). فحرر الاسلام الفكر من سلطان الماضى ، واستعباد التقاليد ، وتحكم الرؤساء او الآباء . وفتح باب البحث الحر الذى يتدارك الخطأ ويعين على كشف الجديد . وليس من الاسلام فى شىء ما حاوله بعض الحكام والولاة من فرض آراء معينة على عامة الشعب .

وحرية العمل مكملة لحرية الراى والتفكير ، فللمرء أن يزاول ما يروقه من عمل مشروع ، « هو الذى جعل لكم الأرض زلولا فامشوا فى مناكبها ، وكلوا من رزقه » . (سورة ٦٧ ، آية ١٥) .ولكل فرد ان ينال من العلم ما يشاء ، وما تمكنه مواهبه واستعداداته . ويكفى ان نشير الى ان دعوة

الاسلام الاولى بدأت بالأمر بالتعليم ، « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » (سورة ٩٦ ، آية ١ — ٤) .

والحرية المدنية او حرية الملك والتصرف بدأت وقررت فى الاسلام فللفرد أن يبيع ويشترى وأن يمتلك ويتصرف ، ما دام مكتمل العقل والادراك ، ووضع الاسلام حدودا للحجر والوصاية على الأطفال والمعتوهين . وكثيرا ما اثير موضوع الرق ، وقيل ان الاسلام اباحه وشجع عليه والأمر على عكس ذلك دون نزاع ، فقد كان العبيد والارقاء من أول من اعتنق الاسلام ، وتحرروا بمجرد اسلامهم ، ومنهم من اشتراه المسلمون الموسرون واعتقوهم ، ومن كبار الصحابة علماء ورواة ارقاء قديما ، رفع الاسلام من شأنهم ، وسوى بينهم وبين المسلمين الآخرين .

وحرص الاسلام على حماية النفس البشرية وتقديسها . وما احوجنا اليوم أن نأخذ بذلك ونرعاه لاننا نعيش فى عصر تكاد تهدر فيه قيمة هذه النفس اهدارا تاما ، ولقد امتدت عليها الحروب العالمية والاقليمية عدوانا متصلا ، وهددت المافيا والجمعيات الارهابية أمن الافراد وطمأنينتهم . واستباح دم الفرد باسم المجتمع ظلما أو تحقيقا لرغبة الحاكم وشهوته ، ولا قيمة لمجتمع تهدر فيه شخصية الأفراد ، والاسلام صريح وواضح فى حماية الانسان وحقن دمه ، فحرم وأد البنات ، وقتل الأولاد خشية املاق ، « واذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت » (سورة ٨١ ، آية ٨) ، « ولاتقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ، ان قتلهم كان خطأ كبيرا » ، (سورة ١٧ ، آية ٣١) . وأوعد بالعذاب المقيم والغضب واللعنة لمن يزهق روح أخيه الانسان . « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ، ولعنه واعد له عذابا عظيما » (سورة ٤٥ ، آية ٩٣) . وقرر القصاص والحدود والدية والجزية حقنا للدماء وحفظا للارواح ، « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب » (سورة ٢ ، آية ١٧٩) . وفى كل ذلك احترام للحياة الانسانية وتقديس لها ، فلا تزهق روح بغير حق ، وتقضى تعاليم الاسلام بأن لا يؤخذ خصم فى الحروب على غرة ، ولايمثل به ، وينبغى ان يعامل الأسرى معاملة كريمة . وما احوج البشرية فى هذا المقام الى قارعة كبرى .

وعنى الاسلام بحماية الأموال والاعراض فاحاط الملكية الفردية بسياج متين ، وفرض عقوبات رادعة على من يعتدى عليها . وشمل الاعراض بحماية تحول دون التشهير بها أو الأعتداء عليها .

وفيما يتعلق بحقوق المراة يبدو أن ما قرره الاسلام فى شانها لم تسم اليه بعد بعض القوانين المعاصرة من حقوق فخاطبها القرآن كما خاطب الرجل ، وسوى بينهما تسوية تكاد تكون تامة،لها ما له من حقوق ، وعليها ما عليه من واجبات تصلى وتصوم ، وتزكى وتحج ، ترث وتورث . تثاب كما يثاب الرجل . تعاقب كما يعاقب ، « فاستجاب لهم ربهم انى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثى بعضكم من بعض » سورة ٣ ، اية ١٩٥) . ومتى بلغت المراة سن الرشد لايعمل شيء الا برضاها ، فلا ترغم على زواج،ولا تركره على بيع أو شراء . تدير شئونها الخاصة بنفسها ، وحقوقها المالية مكتملة ، وهى فى الاسلام اكمل قطعا مما ذهب اليه اى تشريع حديث . تتعلم المراة وتعلم ، وتفتى فى بعض المسائل الدينية . وتساهم فى الشئون العامة . وتضطلع باعبائها كاملة ، فتوجه الراى ، وتشترك فى الحرب . وقد اصطحب الرسول نساءه معه فى مغازيه ، وابلين فيها بلاء حسنا ، وكن نعم المرافقات يداوين المرضى ويسقين العطشى ، ويطعمن الجياع ، ويمارسن القتال احيانا . ولم يكن الحجاب من تقاليد العرب فى الجاهلية ، ولا من طقوسنا الدينية ، وانما هو عرف استمسكت به بعض الشعوب التى اعتنقت الاسلام .

(ب) التسامح الدينى :

رسم الاسلام للتسامح صورة لا تجد لها شبيها فى دين آخر ، ولا فى تشريع حديث أو معاصر . رفع شأن الانسان كما بينا ، وسلم بحقوقه بصرف النظر عن دينه وعقيدته . ونوه بالصلة بينه وبين الاديان السماوية الأخرى، وسما بأهل الكتاب على من سواهم من كفار ومشركين وافسح السبيل لمعاشرتهم والعيش معهم ، ومتى استسلموا اصبحوا اهل ذمة يتولى المسلمون حمايتهم ، ويتركونهم احرارا فى كسب عيشهم واداء عبادتهم ، وقامت الكنائس والبيع الى جانب المساجد فى بعض المدن والقرى الاسلامية. ولم يقف التسامح عند هذا ، بل كثيرا ما منح اهل الكتاب بعض الامتيازات ، وتولوا بعض الوظائف الكبرى .

وسلك الرسول الكريم فى حياته مسلكا يفيض بالعطف والشفقة ، ويملى درسا أفاد منه الصحابة والتابعون ، ومن جاء بعدهم من عامة المسلمين . فتزوج مارية القبطية التى انجبت ابنه ابراهيم ، واستن فى ذلك سنة اباحت زواج المسلم بالكتابية ، وربطت المسلمين باهل الكتاب برباط وثيق . وما اكثر هذا الزواج المختلط فى الاسلام ، ولا تزال تتوارد منه اليوم امثلة متلاحقة ، ولا نكاد نجد له نظيرا فى الديانات الأخرى .

وعامل الرسول يهود المدينة معاملة كريمة ، فعاهدهم على الدفاع عن النفس والمال ، وضمن لهم حياة آمنة مطمئنة . ولكنهم نقضوا عهدهم ، وبرهنوا على انهم لا أمان لهم فاخرجوا وابعدوا عن دار الاسلام . وبعد أن اكتملت الفتوح الاسلامية عاش اليهود والنصارى مع المسلمين جنبا الى جنب ، عيش أبناء الوطن الواحد . واسهموا فى بناء الحضارة الاسلامية اسهاما ملحوظا ، ووضعوا لبنات فى بنيان الثقافة العربية . وربطوا الفكر الاسلامى بالثقافات الأخرى شرقية كانت أو غربية ، وكان لهم فى حركة الترجمة الاسلامية الكبرى نصيب واضح .

عرف منهم الطبيب والكيميائى ، والرياضى والفلكى ، ومن بينهم من نال حظوة خاصة لدى الخلفاء والأمراء . ولا نكاد نعرف فى الاسلام اضطهادا دينيا شبيها بتلك الاضطهادات الدينية الكبرى التى سجلها التاريخ القديم والحديث ، ولا نزال نشهد بعضها فى تاريخنا المعاصر واخشى ما نخشاه ان تورث الصهيونية العالم الاسلامى هذا المسلك البغيض ، وان تغرس فيه ميلا الى الانتقام والاضطهاد .

(ج) التمييز العنصرى :

تعتد دعوة الاسلام بالانسان كل الاعتداد ، وهى دعوة عالمية تخاطب البشر جميعا ، فلا تفرق بين حبشى وعربى ، ولا بين فارسى وتركى ، « قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا » (سورة ٢١ ، آية ١٠٧) ، ودعوة هذا شأنها لا تسلم بتمييز عنصرى ، ولا تبالى بتفرقة فى اللون او الجنس . ويرى الاسلام أن بنى البشر سواء ، يرجعون الى أصل واحد وطبيعة مشتركة ، كلهم لآدم ، وآدم من تراب .

« يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » (سورة ٤ ، آية ١).

ويلاحظ ان وحدة الطبيعة الانسانية لا تتعارض مع اختلاف الأفراد وتعدد الشعوب ، وذلك لأن هذا الاختلاف والتعدد عرضى ، يخضع لظروف مختلفة كالبيئة والمناخ ، ومستوى المعيشة ، ودرجة الثقافة . ويتبع هذا أمور عرضية اخرى كلون البشرة او طول الجسم وقصره ، أو تباين اللغات. واختلاف التقاليد والعادات . ومن الخطأ أن تبنى على أمور عرضية تفرقة ذاتية ، وأن يقام على أساسها تدرج طبقى يفاضل بين الناس ويفرق بينهم .

والانسان فى طبيعته جسم وروح ، وقد يطغى احدهما على الآخر وقد يتسقان ويتوازنان ، وهذا نفسه مدعاه تباين وفرقة . وهذا الانسان نفسه مهيأ للخير والشر على السواء من عمل صالحا فلنفسه ، ومن اساء فعليها » (سورة ٤١ ، آية ٤٦ . وانما يتفاضل للناس ويختلفون بسلوكهم واعمالهم ، « ان أكرمكم عند الله اتقاكم » (سورة ٤٦ ، آية ١٢) ، وفى الاسلام مبدأ آخر له قدره ودلالته ، وهو وحدة التكاليف الدينية ، والكل مطالب بها ، لا فرق بين رجل وامراة ، ولا بين شاب وشيخ ، ولا بين عربى واعجمى متى بلغوا سن الرشد وسلمت ابدانهم وعقولهم .

أو ليس فى هذا ما يدل على وحدة الطبيعة الانسانية ؟ « انا عرضنا الأمانة على السموات والارض ، والجبال فابين أن يحملنها ، وحملها الانسان » (سورة ٣٣ ، آية ٧٢) .

ولا محل لان تقارن تعاليم الاسلام فى هذا بما أخذت به الثقافات القديمة والحديثة ، فالبون شاسع ، والموقف مختلف كل الاختلاف . ذلك لان هذه الثقافات جميعها تسلم بالتفرقة العنصرية وتقيم عليها سلوكها وتشريعها ، فى حين أن الاسلام يرفضها رفضا باتا . فقال بها اليونان ، واعتمدها فلاسفتهم ، وعلى راسهم ارسطو ، وكلنا يذكر تلك القولة المشهورة ، « كل ما وراء اثينا بربر » وجاراهم الرومان الذين كانوا يعتزون بعنصريتهم كل الاعتزاز وقد اقاموا عليها تفرقة فى تشريعهم وقوانينهم بين الرومان وغير الرومان ، ولهم قسمتهم الشهيرة للشعب بين : « البترشيان والبليبيان » . ونظام الطبقات سمة واضحة من سمات الثقافة الهندية ،

وعلى رأسه البراهمة ،وتليهم طبقات بعضها فوق بعض . وكان اليهود ، ولا يزالون ، يزعمون انهم أبناء الله وأحباؤه ، وانهم الشعب المختار ، برغم ما لاقوا من تشتيت وبعثرة فى أركان الدنيا الأربعة ، وقد حرصوا ما وسعهم على الا يختلط دمهم بدم أجنبى . وليست الصهيونية المعاصرة الا امتدادا لهذا الزعم الخاطىء . ولم تخل المسيحية هى الأخرى من نزعة عنصرية ، وان كانت اخف شأنا من العنصرية اليهودية ، وقديسها بولس كان يهوديا قبل أن يكون نصرانيا . وكم قاسى زنوج أمريكا من هذه النظرة العنصرية التى كانت تعدها الكنيسة أمرا واقعا لا مفر منه ، ولم يخفف من وقعها أخيرا الا « قانون الحقوق المدنية » الذى ساوى بين البيض والسود ، ولا يزال لهذا الأمر رواسب وذيول فى دولة عظمى لها نظمها وشرائعها .

ويلاحظ أن أمم العالم جميعها خليط من عناصر مختلفة ، وتسير كل أمة فى طريقها وعلى قدر امكانياتها ، ولا يستطيع أحد ان يثبت أن عنصرا ما عاش فيها بمعزل تام عن العناصر الأخرى ، والقول بالعناصر النقية والصافية فرض ينقصه الدليل . والتاريخ شاهد على أن الحضارات الانسانية لم تكن وقفا على جنس أو عرق معين . واثبتت البحوث البيولوجية والانثروبولوجية ان اقامة التفرقة على اساس من اللون وهم وخرافة ، وان القول بأن لكل عنصر صفات مميزة زعم باطل ايضا ، وكل ما هناك هو أن الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية تفرق بين الأفراد والجماعات .

وعلى هذا نرى أن دعوة الاسلام لا تزال قائمة ، وما أجدرنا أن نعززها وننشرها ، وما أحوج البشرية أن تهتدى بهديها . لا سيما ونحن نعيش حتى اليوم فى جو التفرقة العنصرية ، بين البيض والسود ، بل بين البيض أنفسهم ، ولست فى حاجة ان اذكر بأن النازية والفاشية قامتا على اساس من تفرقة عنصرية . وزنوج جنوب افريقيا معزولون حتى اليوم اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا ، وقد آن الأوان لأن يسووا بسائر البشر ، وهم لا محالة واصلون ، وانتصار « زيمبابوى » آية حاسمة فى هذا المضمار .

(د) نظـــام الحكم فى الاســـلام :

نظام الحكم فى الاسلام موضوع اثير منذ قرن أو يزيد ، يوم أن عرض له على عبد الرازق فى كتابه « الاسلام وأصول الحكم » ، الذى كان موضع اخذ ورد عنيفين ، وقدر له أن يحظى « بالغضب السامى » .

ويعنينا أن نحدد المعنى المراد من « نظام الحكم » ويرمى فى رأيه الى ما يسمى « النظام الدستورى » ، وطبقه الباحثون المعاصرون على سلطات الدولة فى الاسلام.وهو بوصفه الاخير يعد دراسة حديثة لم يعرفها قدامى فقهاء الاسلام ، وان حاموا حولها . والذى لا شك فيه أن الاسلام لم يأت بنظام معين من انظمة الحكم وانما وضع مبادىء عامة تصلح لكل زمان ومكان ، كالشورى ، والعدالة ، الحرية ، والمساواة ، وفى عمومها ما اكسبها مرونة تفسح المجال للتطور والتجديد . والقرآن ، وهو المصدر التشريعى الأول فى الاسلام ، يخاطب العامة ، ولا يدخل فى التفاصـــيل والجزئيات . وتشريع السنة ، وهو المصدر الثانى ، ينصب على احداث لها ظروفها الخاصـــة ، ولا تحول دون مواجهة احداث اخرى فى ضوء ظروف جديدة . ولم يقل احد ان التشريع الاسلامى وقف عند عهد الرسول ، بل غذاه ونمـــاه الصحابة والتـــابعون ، ولم يترددوا احيـــانا فى تعديله اقتضى الأمر ، كمـــا صـــنع عمر بن الخطاب فى مصاريف الزكاة . وقام على أمره من بعد ائمة مجتهدون افسحوا له المجال ، وحكموا على كل حال على حسب ظروفها الخـــاصة . ووضعوا لتشريعهم الضوابط والقيود ، وحاولوا فى اختصار أن يقننوه . ولم يقفل باب الاجتهاد الا من قصـــور وعجز ، ومن حسن الحظ انه فتح ، والخير كل الخير فى أن يبقى مفتوحا الى النهاية .

لم يعرف مبدأ فصل السلطات فى الاسلام ، وكثيرا ما اجتمعت هـــذه السلطات فى يد واحدة ، وعند تعددها قد لا تلتزم بما رأته سلطة اخرى ، فالسلطة التنفيذية مثلا لا تنزل أحيانا عندما تحكم به الســـلطة القضائية . والرسول هو المشرع الأول ، يشرع بوحى من عند الله وتشريعه هذا دين ملزم للجميع ، والاسلام عقيدة وشريعة . وقد يشير ويقترح برأى واجتهاد ، ويصرح هو نفسه بأن رأيه ملزم ، ولعامة المسلمين أن يتصرفوا فى شئونهم

كما يرون ، « ما كان من أمر دينكم فالى ، وما كان من أمر دنياكم فاليكم » وحدث فعلا أن اختلف معه بعض أصحابه فيما ذهب اليه فى شأن فداء أسرى غزوة بدر . وفصل أبو بكر بعده فى أمور لم تعرف من قبل ، كحروب الردة ومقاتلة مانعى الزكاة ، وقد رأى تكوين جمعية تشريعية صغيرة من كبار الصحابة لكى تدلى برأيها فيما يستجد من أمور ، وجاراه فى ذلك عمر بن الخطاب . وحرم على كبار الصحابة واهل الراى ترك المدينة لكى يستعين بهم عند الحاجة ، وما اشبه هذا بما نسميه اليوم قسم الراى فى مجلس الدولة وليتنا تعهدناه واحببناه ، وكان فى الوسع أن نتقى عن طريقه خلافات لا داعى اليها .

ويوم أن اتسعت رقعة البلاد الاسلامية ، تكونت مدارس تشريعية متعددة ، وحاول الفقهاء والمجتهدون أن يضطلعوا بالعبء وان يسدوا الفراغ . تغيرت الظروف ، وتوالت الأحداث ، واستلزمت كل حال ان تبحث فى ضوء ظروفها ، وقد يتغير الأمر من اقليم الى اقليم ، ومن مدينة الى مدينة . وسبق لمحمد عبده أن قال : ليس فى الاسلام ما يسمى عند المسيحيين « بالسلطة الزمنية » التى تكل الى الكنيسة وحدها حق فهم النصوص المقدسة وتفسيرها .

وعلى عكس هذا فتح الاسلام الباب على مصراعيه ، فكل مسلم اهل للبحث والفتوى أن يفسر النصوص الدينية كما يرى ، على الا يلزم احد برأيه . ومن لم يكن اهلا لذلك يسأل المختصين عما يحتاج اليه ، دون التزام باتباع شخص معين . ويوم أن تضطلع الدولة الاسلامية بوضع ذلك وتقننيه ويجب على المسلمين الخاضعين لها ان يتبعوه . وفى الفقه الاسلامى مادة غزيرة فى التشريع المدنى ، وضعت فى ظروف غير ظروفنا ، وواجبنا أن نغذيها ونعنى بها ، وأن نعدلها ونطورها فى ضوء ما استحدثناه من معاملات وتصرفات ، شريطة الا نخرج على المبادىء المقررة ، والا نسدو على المصلحة العامة .

ولم يقف التشريع الاسلامى عند النصوص وحدها ، بل كان للراى فيه مجال . فشرع الائمة والفقهاء على هديه ، وافتوا فيه وبحثوا عن المصلحة وحكمة التشريع ووضعوا فى الاعتبار البيئة والظروف الاجتماعية .

واستنبطوا العلل والأسباب ، وقاسوا الأشـــياء والنظائر . ومن الراى الاستحسان ،والاستصلاح ،أو المصالح المرسلة التى تقضى بأن توزن الأمور بميزان المصلحة العامة ، وان يحكم على الأشـــياء تبعا لأغراض الشرع . وقد نظم الأصوليون البحث فى الراى الفقهى ، ووضعوا له شروطا وقواعد. ونستطيع أن نقرر أن المذاهب الفقهية الاسلامية الكبرى اخذت جميعهـــا بالراى فى شىء من التفاوت ، فابو حنيفة يؤثره على النقل والرواية ، ولم يهمله مالك وان عد من أول من دونوا الحديث ، وحاول الشافعى أن يضبطه وينظم وسائله . وابن حنبل على تمسكه بأراء السلف يرى اســـتعمال القياس عند الحاجة ، وداود الظاهرى الذى وقف عند النص طويلا قبل من القياس ما نص فيه على علته . وباختصار يعد القياس أصلا من أصـــول التشريع الأربعة فى الاسلام ، يجىء بعد الكتاب ، والسنة ، والاجماع .

وسبق أن اشرنا الى أن للراى شأنا فى فهم الكتاب والسنة ، ولا يخلو الاجماع من الاستعانة بالراى .

وتقوم السلطة التنفيذية فى الاسلام على الخليفة عند أهل الســـنة ، أو على الامام عند الشيعة . وتخضـــع الامامة لنظـــام وراثى رسمته فرق الشيعة ، كل على حسب وجهة نظره . أما الخلافة فقد حاول أهل السنة أن يحددوا شروطها ، وأن يبينوا طريقة اختيار الخليفة وتعيينه .

ويمثل الموضوعان معا أغزر مادة دراسية فى الفقـــه الدستورى فى الأسلام . ولسنا فى حاجة أن نشير الى أن الخلاف حولهما احدث ثغـــرة فى الاسلام منذ عهد مبكر ، وهز السلطة العليا هزا عنيفا . ولن نقف عند الشروط التى اشترطت فى الخليفة ، وهى فى اغلبها اقرب الى البحث النظرى منها الى التطبيق العملى وقل ان تراعى وتحترم ، متى توفرت لدى طالب الخلافة القوة أو النفوذ الذى يمكنه من تولى الحكم . وسلك فى تعيين الخليفة مسلكان ، يعول أحدهما على اختيار أهل الحل والعقد ، ولم يطبق الا فى أحوال نادرة . ويقوم الثانى على الاستخلاف وولاية العهد ، أو الوراثة بعبارة أصرح ، وكان المسلك السائد لدى الأمويين والعباسيين على الســـــواء . وللخليفة اختصاصات واسعة وشـــاملة ، وقد تجتمع فى يديه الســـلطات الثلاث . فيرعى شئون المسلمين عامة دنيا ودينا ، ينشر تعاليم الاســـلام

ويوضحها ويحميها . ويفصل فى مشاكل المسلمين ، ويقيم الحدود بينهم ، ويوقع العقوبات والجزاءات ، ويدافع عنهم ضد عدوان المعتدين .

وكان لابد له ، لكى يؤدى رسالته على وجهها ، ان يستعين بعماله من ولاة وأمراء . وعرف نظام الولاية فى الاسلام على اثر اتساع الرقعة ، واستعان الرسول ببعض الولاة ، وكان من بينهم عمر وعلى . ثم توسع الخلفاء فى ذلك باطراد ، وكان أبو بكر وعمر يتحريان فى اختيار ولاتهما ما وسعهما ، ويرعيان فيهم الكفاءة والنزاهة ، ويتقيان المحاباة والمحسوبية ، ولم تخل فتنة عثمان من أن يكون لاختيار بعض الولاة شأن فيها . والخليفة مسئول عن نفسه وعن ولاته ، وعليه أن يراقبهم ويحاسبهم على تصرفاتهم ، وضرب عمر بن الخطاب فى ذلك أمثلة رائدة . وتتسع سلطة الوالى فتكون عامة وشاملة ، لا تحدها حدود ، ولا تقيدها قيود . فيفوض فى تدبير شئون ولايته تفويضا تاما ، يختار أعوانه والعاملين معه ، ويعين القضاة ، ويجبى الخراج والزكاة ويقيم الحدود ، ويضطلع بالدفاع عن ولايته ويبرم الأمور كلها وفق ارادته . وهكذا كان شأن الولاة بوجه عام فى عهد الخلفاء الراشدين ، ومن اوضح الأمثلة على ذلك عمرو بن العاص فى مصر ، ومعاوية بن أبى سفيان فى دمشق ، وقد عينا بعهد من عمر بن الخطاب . وتضيق سلطة الوالى ، وتكون خاصة تقف عند مهام معينة ، وهكذا كان شأن الولاة فى عهد الأمويين والعباسيين ، وقد تنتقص سلطتهم ان بدر منهم ما يدعو الى ذلك . ولم يرفض الاسلام الأخذ عن بعض النظم الادارية السابقة ، وكان له فى النظم الفارسية والرومانية اسوة .

وقد أخذ العباسيون عن الفرس منصب الوزير الذى حاول أن يطغى أحيانا على سلطان الخليفة ، وحديث البرامكة فى هذا الشأن معروف ومشهور . وهناك دروس نافعة يمكن أن تستخلص من نظام الادارة فى الاسلام ، وأخصها حسن اختيار العمال والولاة ، وحملهم على ان يضربوا المثل ويكونوا قدوة عملية رائدة ، اتقاء الأقارب والمحسوبين ، وضع الحاكم الصالح فى المكان الصالح ، محاسبة المقصرين والمسيئين فى غير هوادة ، واذا صلح الراعى صلحت الرعية .

والقضاء جانب هام من جوانب نظام الحكم فى الاسلام ، قوم المعوج ، واقام العدل ، ورد الحقوق الى أصحابها . ومقام القاضى شريف ومحترم ، استمد حرمته من قدسية رسالته ، من انتسابه الى زمرة نصرت الحق فى غير ما خوف ولا رهبة ، وكانت فى الغالب محل تقدير واحترام .

والرسول أول قاض فى الاسلام ، « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ، ويسلموا تسليما » (سورة ٤ ، آية ٦٥) . وقد سبق لقريش أن حكمته قبل الاسلام فى أمر جليل ، وهو وضع الحجر الأسود فى مكانه . وهو فى قضائه مجتهد يقضى بما يرى دون ان ينزل عليه وحى ، فان نزل فى مناسبة ما كان تشريعا لاقضاء . ويوم أن انتشرت دعوة الاسلام ، جعل الرسول من ولاته قضاة كان من بينهم عمر وعلى ، وعلى هذا النهج سار الخلفاء الراشدون من بعده . واتخذ ابو بكر وعمر من المسجد مكانا للفصل فى الخصومات ، ثم شاء عثمان أن يبنى للقضاء دارا خاصة وبعد أن تعدد القضاة وكثروا ، ورئى فى صدر الدولة العباسية أن يكون على رأسهم قاضى قضاة ، وكان ابو يوسف أول من شغل هذا المنصب ، فاشرف على أعمال القضاة ، ونقض بعض أحكامهم ، وكانه عد مرتبة ثانية من مراتب القاضى .

ويقوم القاضى بالفصل فى الخصومات ، ويرعى أموال المحجور عليهم والسفهاء ، ويزوج اليتامى عند فقد الأولياء ، وينظر فى الجرائم على اختلافها ، ويقيم الحد على من ثبتت ادانته . وهو حر فى قضائه يجتهد برأيه ، أو يأخذ برأى مذهب من المذاهب وقد يستشير بعض الفقهاء ، فلم يكن أمامه قانون يعمل به ويطبقه ، وفى هذا ما أدى الى بلبلة وتناقض فى الأحكام . وليس فى الإسلام ما يحول دون وضع نظام للسلطة القضائية يحدد اختصاصها ، ويكفل تنفيذ أحكامها ، ويضمن لرجالها حريتهم فى اقامة العدالة بين الناس . وتولى الخلفاء أو الولاة أمر تعيين القضاة وعزلهم ، فلم يعرف الفقه الاسلامى مبدأ عدم قابلية القاضى للعزل ، وهو مبدأ له شأنه فى استقلال القضاء وحمايته .

* * *

تلك هى آيات الاسلام وسننه واحكامه . ان فى حقوق الانسان ، او فى التسامح الدينى ، او فى التمييز العنصرى . وليس ثمة شىء ابلغ فى الحفاوة باستقبال القرن الخامس عشر الهجرى من تحليلها وشرحها . وقد سبق بها الاسلام ، منذ اربعة عشر قرنا ، كل ما يباهى به اليوم ابناء القرن العشرين من اعتداد بالانسان وحقوقه . والواقع ان هذه الحقوق والمبادىء كسيت فى الاسلام بكساء اروع واجمل وسرت الى نفوس المسلمين فى جو من الخشوع والخضوع . وكم نود ان يؤمن بها ابناء القرن العشرين ايمان هؤلاء المسلمين ، ابان ازدهار الفكر الاسلامى . ونحس احساسا صادقا بأن عرض هذه المسائل يجىء فى حينه ، ويلبى طلبا ملحا ويسد حاجة ، ويلبى طلب ابناء الغرب الذين ينشدون سندا وعونا لحماية حقوق الانسان ، وغرس روح التسامح الدينى بين الناس ، ومحاربة التمييز العنصرى . ويسد حاجة المسلمين انفسهم الذين ينبغى ان يعرفوا الاسلام على وجهه ، وان يروه فى انصع صوره ، وذلك هو سبيل النهوض الحق والتجديد السليم .

اما نظام الحكم فى الاسلام فواضح انه لم يرسم له نظام معين وانسح نسبة المجال للاجتهاد واختيار الملائم ، على شريطة ان يقوم الحكم اساسا على الشورى ، والعدالة ، والحرية ، والمساواة فهو لا يسمح للحاكم ان يتصرف فى شئون المسلمين على هواه ، ولا ان يحكم حكما مطلقا ، وعليه ان يخضع لاحكام الكتاب والسنة ، وان ينزل عند آراء اهل الحل والعقد .

والخليفة والوالى ، كسائر عمال الدولة فى الاسلام ، قابلان للعزل ان اساءا التصرف ، واذا كان الفقه الدستورى المعاصر ، قد انتهى الى مبادىء يعرفها المسلمون من قبل ، فان فقههم لا يرفضها ، وفى صدره سماحة تسمح بقبول كل جديد نافع .

وقد تطور التشريع الاسلامى على مر الزمن ، وحرص دائما على ان يتلاءم مع الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية . وفى وسعنا ان نطوره دون خروج على اصل ، او عدوان على مبدأ .

الفهـــرس

	صـــفحة
ايضـــــاح	٤
ارسطو فى المدارس الشرقية السابقة على الاسلام	١١
الفرق المسيحية الكبرى	١٥
ـــ النســـطورية	١٥
ـــ اليعقوبيـــة	١٦
ـــ الملكيـــــة	١٦
ارسطو فى العالم العربى	١٨
حنين بن اسحاق المترجم	٢٢
الفارابى والمصطلح الفلسفى	٣٠
الفارابى بين الامس واليوم	٣٨
ابن سينا فى مهرجان بغداد ١٩٥٢	٤٥
(ا) حيـــاته	٤٥
(ب) مؤلفـــاته	٤٧
مهرجان بغـــداد	٤٨
ابن سينا مختارات من اقـوالـه	٥١
(ا) الخلق والخالـق	٥١
(ب) الانســـان	٥٢
(ﺟ) العـارف	٥٣
(د) المجتمـــع	٥٤
(هـ) النبـــوة	٥٥
ابن سينا الغـالم	٥٦
ابن سينا بين المشرق والمغرب	٦٣
الماوردى والفلسفة السياسية فى الاسلام	٧٥
البيرونى مصدر هام من مصادر الفلسفة الهندية	٨١
(ا) فكرة الالوهيـــة	٨٦
(ب) الموجودات العقلية والحسية	٨٧
(ﺟ) الخـــلاص	٨٨

صـــفحة

موسى بن ميمون همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى ٩١

بارم مركز من مراكز الثقافة العربية ٩٤

١ ـــ الفتـــح العربى ٩٤

٢ ـــ الحياة الثقافية ٩٥

٣ ـــ التعاون النورماندى العربى ٩٧

٤ ـــ حركة الترجمة الكبرى ٩٩

الفلسفة الاسلامية حلقة فى تاريخ الفكر الانسانى ١٠٤

الطب العربى ١١٨

(أ) اصوله ومصـــــادره ١١٨

١ ـــ مدرسة الاسكندرية ١١٩

٢ ـــ جنديسابور ١٢٠

(ب) نشأته ونمـــوه ١٢١

١ ـــ مرحلة النشأة والتكوين ١٢١

٢ ـــ مرحلة التلخيص والشرح ١٢٢

٣ ـــ مرحلة الأصالة والابتكار ١٢٤

(ج) مشاهيره وأعلامه ١٢٤

١ ـــ أبو بكر الرازى (٩٢٣ م) ١٢٥

٢ ـــ على بن عباس (٩٨٣ م) ١٢٦

٣ ـــ الزهراوى (١٠١٣ م) ١٢٦

٤ ـــ ابن سينا (١٠٣٧ م) ١٢٧

٥ ـــ ابن زهر (١١٦٢ م) ١٢٧

٦ ـــ ابن النفيس (١٢٨٨ م) ١٢٨

(د) اثره وموقف الغرب منه ١٢٩

مشـــكلة الالوهيـــة ١٣٤

فكـــــرة الانسان فى الاســـلام : ١٤٣

١ ـــ النفس الانسانية ١٤٤

٢ ـــ الخـــــلود ١٤٨

صـــفحة

٣ ـــ الســـــــــعادة ١٥٠
٤ ـــ حرية الرأى والفكر ١٥١
٥ ـــ استقلال الارادة ١٥٤
القيم الانسانية فى الاسلام ١٥٩
١ ـــ تكريم الانسان وحقن دمه ١٦٠
٢ ـــ نصرة الضعيف وتحرير الرقيق ١٦١
٣ ـــ حقوق المراة ١٦٣
٤ ـــ الاخوة والعدالة والمساواة ١٦٤
٥ ـــ الشـــــــورى ١٦٥
٦ ـــ اشتراكية الاسلام ١٦٧
شىء من تعاليم الاسلام فى فجر القرن الخامس عشر الهجـرى ١٦٩
(أ) حقوق الانسان فى الاسلام ١٦٩
(ب) التسامح الدينى ١٧٢
(ح) التميز العنصرى ١٧٣
(د) نظام الحكم فى الاسلام ١٧٦

Bibliotheca Alexandrina
0212259